99

NOTICE

SUR

LE LIVRE DE BARLAAM ET JOASAPH.

PARIS.

MAISONNEUVE FRÈRES ET CH. LECLERC,

ÉDITEURS,

QUAI VOLTAIRE, 25.

NOTICE

SUR

LE LIVRE DE BARLAAM ET JOASAPH,

ACCOMPAGNÉE

D'EXTRAITS DU TEXTE GREC

ET DES VERSIONS ARABE ET ÉTHIOPIENNE,

PAR

H. ZOTENBERG.

PARIS.

IMPRIMERIE NATIONALE.

M DCCC LXXXVI.

UNIVERSITY OF TORONTO
JUL 6 1970
LIBRARY

TIRÉ DES *NOTICES ET EXTRAITS DES MANUSCRITS DE LA BIBLIOTHÈQUE NATIONALE*, ETC.

TOME XXVIII, 1re PARTIE.

PA
5302
Z5Z56

A MON AMI

PAUL MEYER.

NOTICE

SUR

LE LIVRE DE BARLAAM ET JOASAPH.

Le livre de Barlaam et Joasaph occupe une si grande place dans l'histoire littéraire; il a joui, au moyen âge, en Orient comme en Occident, d'une célébrité si universelle; sa haute valeur esthétique, quel que soit le cadre qu'il ait revêtu dans le cours des siècles et chez les différentes races, est toujours si généralement reconnue, qu'il peut paraître opportun de soumettre à un nouvel examen la question de savoir à quelle époque et dans quel milieu ce livre a été composé. Aujourd'hui, où l'on sait que la tendance mystique et ascétique du roman chrétien a une affinité étroite avec les principes du bouddhisme indien, et que l'histoire édifiante du héros n'est elle-même qu'une transformation de la légende sacrée du Bouddha-Çakyamouni, le problème littéraire touchant l'auteur de cet ouvrage a acquis une importance que ne pouvaient soupçonner les savants qui nous ont précédés.

Dans l'édition qu'en 1864 nous avons donnée, mon ami, M. Paul Meyer et moi, de l'une des versions françaises du roman de Barlaam et Joasaph, nous nous étions bornés à faire observer que l'ouvrage avait été composé probablement en Égypte et qu'il était antérieur à la naissance de l'islamisme. Ces conclusions avaient été adoptées par plusieurs savants, notamment par M. Littré[1]. Elles ont été récem-

[1] *Journal des Savants*, 1865, p. 337; — *Études sur les barbares et le moyen âge* (Paris, 1867), p. 327 et suiv.

IMPRIMERIE NATIONALE.

ment contestées par M. Max Müller[1]. En examinant avec l'attention qu'ils méritent les arguments du savant professeur d'Oxford, et en abordant la question de plus près, je crois être parvenu à la rapprocher de sa solution. Je montrerai dans les pages suivantes que l'opinion déjà ancienne, d'après laquelle le livre de Barlaam et Joasaph serait l'œuvre de saint Jean Damascène, qui vivait au VIIIe siècle, repose sur la conjecture gratuite de l'auteur de la première version latine et sur d'autres hypothèses déduites, elles aussi, de certains faits inexactement observés. J'apporterai des preuves établissant que le texte grec du livre est, non une traduction, comme quelques savants ont cru pouvoir l'affirmer[2], mais le texte original. Je produirai enfin les raisons qui me paraissent à peu près décisives et qui doivent faire admettre que ce texte a été rédigé en Syrie, dans la première moitié du VIIe siècle, qu'il renferme les traces des controverses religieuses de l'époque, et qu'il a été la source de toutes les traductions et imitations connues.

En discutant les questions que je viens d'indiquer, je laisserai de côté tout ce qui touche à l'origine et à l'histoire des apologues contenus dans l'ouvrage. Une telle recherche me paraît prématurée aussi longtemps que nous ne posséderons pas les documents de la littérature bouddhique qui doivent en former la base et qu'un savant indianiste anglais, M. Rhys Davids[3], promet d'ailleurs de publier dans un avenir prochain. Mais, comme la rédaction grecque de ces contes est elle-même le point de départ de toute étude sérieuse de leurs transformations successives, j'ai cru utile d'en donner le texte, collationné sur plusieurs manuscrits de la Bibliothèque nationale. L'édition de Boissonade[4] n'avait été constituée que d'après deux ma-

[1] M. Müller, *Selected Essays* (London, 1881), t. I, p. 533 et suiv.

[2] Notamment M. G. Paris, dans un article inséré dans la *Revue de l'instruction publique*, année 1865.

[3] Voy. *Buddhist birth stories or Jâtaka tales*, tome I, *Introduction*, p. XXXVII.

[4] *Anecdota græca*, t. IV, Paris, 1832, p. 1 à 365.

nuscrits. Le choix de variantes publié par A. Schubert, dans les *Jahrbücher der Literatur* de Vienne[1], ne renferme guère de leçons réellement importantes. J'en ai tenu compte cependant et j'ai fait figurer quelques-unes de ces variantes à côté des leçons de nos manuscrits.

Les extraits de l'ancienne version arabe et de la version éthiopienne que l'on trouvera à la suite des textes grecs, seront, je l'espère, également les bienvenus pour tous ceux qu'intéresse l'histoire si curieuse du livre de Barlaam et Joasaph. Je dis de l'*ancienne version* arabe. Je me suis proposé, en effet, de faire connaître par quelques spécimens, non la traduction corrigée et remaniée que nous offrent certaines copies, mais la paraphrase littérale du premier traducteur avec toutes ses erreurs et ses incorrections de langage. Le lecteur ne s'étonnera donc pas de trouver, dans les variantes placées au bas des pages, des leçons souvent préférables aux expressions qui figurent dans le texte.

I

Le texte grec du livre de Barlaam et Joasaph se trouve représenté, dans nos bibliothèques, par un grand nombre de manuscrits. La Bibliothèque nationale en possède vingt[2]. Six exemplaires sont conservés dans la Bibliothèque impériale de Vienne[3], quatre dans la Bi-

[1] *Jahrbücher der Literatur,* t. LXIII, p, 44 et suiv., t, LXXII, p. 274 et suiv., et t. LXXIII, p. 176 et suiv.

[2] Mss. du fonds grec 903 (du XIe siècle), 904 et 905 (du XIIe siècle), 906 (du XIIIe siècle), 907 (du XIVe siècle), 908, 1095 et 1125 (du XVIe siècle), 1126 (du XIIIe siècle), 1127, 1128 et 1129 (du XIVe siècle), 1130, 1131 et 1132 (du XIIIe-XIVe siècle), 1163 (du XIVe siècle), 1706 (du XVIe siècle), 1771 (du XVe siècle); ms. du fonds Coislin 308 (du XIVe siècle); ms. du supplément 759 (du XIIe siècle).

[3] Voyez Lambecius, *Comment. de Augustiss. Biblioth. Cæsar. Vindobonensi,* éd. de Kollar, lib. IV, col. 254, cod. CXLV (« membran. pervetustus »); lib. VIII, col. 614 et seq., cod. historicus XXI (« membran. pervetustus »); *ibid.* col. 623, cod. histor. XXII (« chartaceus antiquus »); *ibid.* cod. histor. XXIII (« chartac. mediocriter antiquus »); *ibid.* cod. historicus XXIV (« chartac. antiquus »); *ibid.* col. 625, cod. historicus XXV du XIIe siècle). — Comparez *Jahrbücher der Literatur,* t. LXIII, Vienne, 1833, p. 52 et suiv.

bliothèque royale de Munich[1], dix dans différentes bibliothèques d'Oxford[2]. Des manuscrits isolés existent au Musée britannique[3], dans les bibliothèques d'Heidelberg[4], de Rome[5], de l'abbaye de Grotta Ferrata[6], de Florence[7], de Venise[8], de Turin[9], de Madrid[10], de l'Escurial[11], de Moscou[12], dans la bibliothèque patriarcale du Caire[13], au

[1] Voy. Ign. Hardt, *Catal. cod. manuscr. Biblioth. reg. Bavar.*, t. I, p. 215, cod. XLI (du XVIe siècle); t. II, p. 103 et 250, cod. CXXXVIII et CLXXXVIII (du XVIe siècle); t. V, p. 168, cod. CCCCXCVI (du XIe siècle).

[2] Voy. H. O. Coxe, *Catal. cod. manuscr. Biblioth. Bodl.*, pars I, p. 30, cod. Barocc. XXI (du XIIe siècle); *ibid.* p. 548, cod. Laud. LXVI (du XIIIe siècle) et cod. Laud. LXVII (du XIIe siècle); pars II, cod. Clark. XLIV; pars III, p. 4 et 85, cod. Canonic. II, III et LXXXIX (du XVIe et du XVIIe siècle). — *Catal. cod. manuscr. qui in collegiis aulisque Oxoniens. hodie adservantur*, cod. Lincoln. XXI (du XVIe siècle) et cod. græc. Colleg. B. Mariæ Magdalenæ (du XIe siècle). — Plus un manuscrit au collège de Corpus Christi (voyez Fabricius, *Bibliotheca gr.*, éd. de Harles, t. VIII, p. 145).

[3] Ms. du fonds de Harley n° 5619 (voyez *Catal. of the Harleian manuscripts*, t. III, p. 281). D'après le catalogue, ce ms. serait du XVe siècle. J'ai pu m'assurer, en examinant le volume, lors d'un récent séjour à Londres, qu'il est du XVIe siècle.

[4] Voy. Sylburg, dans Mieg, *Monumenta pietatis et litteraria*, p. 22, cod. 59; p. 57, cod. 201; p. 115, cod. 368.

[5] Voy. Montfaucon, *Biblioth. Bibliothecar.*, t. I, p. 34, cod. 932 de la collection de la reine de Suède.

[6] Voy. D. Ant. Rocchi, *Codices Cryptenses seu Abbatiæ Cryptæ Ferratæ in Tusculano* (Tuscul., 1883), p. 154. Le ms. décrit dans ce catalogue serait du Xe siècle.

[7] Voy. Montfaucon, *Diarium italicum*, p. 365; *Biblioth. Bibliothecar.*, t. I, p. 414 (ms. du XIe siècle à l'abbaye des Bénédictins).

[8] Voy. Montfaucon, *Bibl. Bibliothecar.*, t. I, p. 478; — Mittarelli, *Biblioth. cod. manuscr. monast. S. Michaelis Venet.*, col. 107; — Mingarelli, *Græci codices manuscr. apud Nanianos asservati*, p. 318, cod. 137, et p. 343.

[9] Voy. Pasini, *Cod. manuscr. Biblioth. regiæ Taurin. Athenæi*, p. 302 et 394 (mss. du XIIe siècle).

[10] D'après les notes inédites de feu Ch. Graux qui, en 1878, avait examiné les mss. grecs de différentes bibliothèques d'Espagne. Un ms. de Barlaam et Joasaph coté VII. G. 4, est conservé dans la Bibliothèque du Palais royal, et un autre (Cax. 163, num. 8, cod. XXVI), dans l'Archivo historico nacional. L'un et l'autre sont du XVIe siècle.

[11] Voy. Miller, *Catal. des mss. grecs de l'Escurial*, p. 167 (ms. du XIVe siècle) et 391 (ms. du XVIe siècle).

[12] Voy. Matthæi, *Accurata Cod. Græc. mss. Bibliothecar. Mosquensium sanctiss. synodi notitia*, p. 153, cod. CCXXXIII (du XIe siècle) et cod. CCXXXIV (du XIIe ou du XIIIe siècle).

[13] Voy. H. O. Coxe, *Report to Her Majesty's Government on the greek manuscripts yet remaining in libraries of the Levant* (London 1858), p. 13 (ms. du XIVe siècle).

couvent de Saint-Saba, près de Jérusalem[1] et au couvent d'Ivéron du mont Athos[2].

Les plus anciens de ces manuscrits, ceux du XIe, du XIIe, du XIIIe, du XIVe et du XVe siècle, à l'exception de deux exemplaires dont nous parlerons plus loin, et à part quelques légères variantes, portent tous le titre suivant : *Ἱστορία ψυχωφελὴς ἐκ τῆς ἐνδοτέρας τῶν Αἰθιόπων χώρας, τῆς Ἰνδῶν λεγομένης, πρὸς τὴν ἁγίαν πόλιν μετενεχθεῖσα διὰ Ἰωάννου μοναχοῦ, ἀνδρὸς τιμίου καὶ ἐναρέτου μονῆς τοῦ ἁγίου Σάβα.* Ce titre, dans quelques copies, est complété par les mots *ἐν ᾗ ὁ βίος Βαρλαὰμ καὶ Ἰωάσαφ τῶν ἀοιδίμων καὶ μακαρίων*[3].

Dans le ms. 1163 de la Bibliothèque nationale daté de l'an 1348 de J.-C., le nom de *Saba* est orthographié *σάυα*. Cette forme incorrecte a donné naissance à un autre malentendu; car quelques copistes ont changé ce nom en *σινᾶ*. Telle est la leçon que présente, au lieu de *σάβα*, le titre, d'ailleurs conforme à celui qui est transcrit ci-dessus, des deux manuscrits 1125 et 1706 de la Bibliothèque nationale, l'un et l'autre du XVIe siècle. D'autres manuscrits du XVIe siècle, le ms. 908 de la Bibliothèque nationale, les mss. 138 et 188 de la Bibliothèque royale de Munich, les deux mss. de Madrid, et le codex Canoni-

[1] Coxe, *l. c.*, p. 38 (ms. du XIe siècle).

[2] Voy. *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 1866, 6e série, t. II, p. 313 et suiv. (article de M. Paul Meyer).

[3] Le révérend H. O. Coxe, dans sa notice du ms. n° IV du collège de Ste-Marie-Madeleine daté de l'an 1064, en reproduit le titre ainsi : *Ἱστορία ψυχωφελὴς ἐκ τῆς ἐνδοτέρας τῶν Αἰθιόπων χώρας τῶν Ἰνδῶν λεγομένης μετενεχθεῖσα πρὸς τὴν ἁγίαν πόλιν διὰ Ἰωασὰφ ἀνδρὸς ἁγίου καὶ ἐναρέτου τῆς μονῆς τοῦ ἁγίου σάββα.* Dans ce titre, le nom de *Ἰωασάφ*, au lieu de *Ἰωάννου*, s'il n'est pas le résultat d'une faute de lecture, ne peut être qu'une erreur du scribe. Il est à regretter que le même savant, en tenant entre ses mains, au couvent de Saint-Saba, l'exemplaire du livre de Barlaam et Joasaph qu'il mentionne dans son Rapport au Gouvernement anglais (*Report to Her Majesty's Government*, p. 13), ne l'ait pas examiné de plus près; car le titre qu'il attribue à l'ouvrage (*Vita Barlaami et Josaphat Johanni Damasceno fere tributa, picturis optime ornata membr. in-4, sec. XI*) est évidemment de sa propre rédaction. Nous n'avons pas, non plus, de renseignements sur le ms. de l'abbaye des Bénédictins de Florence mentionné par Montfaucon (*Diarium italicum*, p. 365, et *Bibliotheca Bibliothecarum*, t. I, p. 414). Le ms. de Grotta Ferrata est mutilé au commencement.

cianus 89 de la Bibliothèque Bodléienne, présentent une altération qui s'éloigne encore davantage de la leçon primitive : au lieu de *σινᾶ*, on lit *σιναΐτου* ou *συναΐτου*. Le dernier de ces six exemplaires se distingue, en outre, de tous les manuscrits connus par une variante singulière : les mots *διὰ Ἰωάννου μοναχοῦ κτλ.* sont remplacés par ceux-ci : *διὰ Ἰωάννου ἀρχιεπισκόπου ἀνδρὸς τιμίου καὶ ἐναρέτου μονῆς τοῦ ἁγίου συναΐτου.*

Dans un troisième groupe de manuscrits, tous de date récente, on rencontre un titre différent : *Ἱστορία ψυχωφελὴς ἐκ τῆς τῶν Αἰθιόπων χώρας τῆς Ἰνδῶν λεγομένης ἀπελθόντων (τῶν) τιμίων ἀνδρῶν πρὸς τὴν ἁγίαν πόλιν ἐν τῇ μονῇ τοῦ ἁγίου Σάββα καὶ ἀπαγγειλάντων συγγραφεῖσα παρὰ τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ.* Telle est la leçon du ms. 907 de la Bibliothèque nationale, ms. du XIVe siècle, dont le premier feuillet, ajouté après coup, est du XVIe, ainsi que du ms. 1132, dont les premiers feuillets sont également du XVIe siècle, et du ms. du collège de Lincoln, à Oxford, daté de l'an 1584. Le ms. du fonds Harley du British Museum, un ms. de Munich, les manuscrits d'Heidelberg et d'autres donnent le même titre ou un titre analogue. Un ms. moderne de la Bibliothèque Naniane de Venise commence ainsi : *Ἱστορία ψυχωφελὴς ἐκ τῆς τῶν ἐνδοξοτέρων τῶν αἰθιόπων χώρας τῆς ἰνδῶν καλουμένης πρὸς τὴν ἁγίαν πόλιν μετενεχθεῖσα διὰ ἰωάννου μοναχοῦ τοῦ δαμασκηνοῦ ἀνδρὸς τιμίου καὶ ἐναρέτου μονῆς τοῦ ἁγίου σάβα διηγουμένου τὸν βίον βαρλαὰμ καὶ ἰωάσαφ*[1].

En résumé, la plupart des manuscrits de date ancienne nous apprennent que l'histoire de Barlaam et Joasaph a été apportée dans la ville sainte, c'est-à-dire à Jérusalem, par un moine du couvent de St-Saba nommé Jean. Dans quelques copies modernes, ce personnage est désigné comme « moine du couvent de Saint-Sinaï ou Saint-Sinaïtès », et dans un petit nombre d'exemplaires du XVIe et du

[1] Voy. Mingarelli, *Græci codices manuscripti apud Nanianos*, p. 343. — Le manuscrit 163 de la même bibliothèque (*ibid.* p. 362) contient une traduction du livre de Barlaam et Joasaph en grec vulgaire, par Pierre Casimatès, dont le codex Canonicianus 2 de la Bibliothèque Bodléienne, daté de l'an 1632, paraît être la copie.

XVIIe siècle, on lit que ce récit apporté par quelques hommes pieux, de l'Inde à Jérusalem, au couvent de Saint-Saba, a été rédigé par saint Jean Damascène.

Seuls deux manuscrits, l'un du XIe siècle, l'autre du XVe, le ms. 137 de la Bibliothèque Nanianc de Venise, et le ms. 1771 de la Bibliothèque nationale, diffèrent par leur titre de tous les autres exemplaires.

Les premières lignes du ms. de la Bibliothèque Naniane, suivant la description de Mingarelli, sont un peu effacées, mais il est facile d'en compléter le texte (nous ajoutons les parties qui manquent entre crochets), ainsi qu'il suit : [Ἱσ]τορία ψυχω]φελὴς ἐκ τῆς ἐνδοτέρας τῶν αἰθιόπων χώρας πρὸς [τὴν] ἱερὰν πόλιν μετενεχθεῖσ[α] διὰ ἰωάννου μοναχοῦ μονῆς τοῦ ἁγίου σάββα [ἑρμηνευθεῖσα] ἀπὸ τῆς ἰβήρων πρὸς τὴν ἑλλάδα γλῶσσαν ὑπὲρ εὐθυμί[ου] ἀνδρὸς τιμίου καὶ εὐσεβοῦς τοῦ λεγομένου ἴβηρος[1].

Le ms. 1771 de la Bibliothèque nationale, ms. du XVe siècle, porte le titre suivant que je transcris littéralement avec toutes ses incorrections orthographiques : Λόγοι ψυχοφελῆς μετενεχθεῖσαι ἀπὸ τῆς τῶν ἐθυόπων ἐνδωτέρας χώρας εἰς τὴν ῥωμαίων γῆν · καὶ μεταβληθῆσα ἀπὸ τῆς τῶν ἐθιόπων διαλέκτου ἐπὶ τὴν ἑλληνίδα γλῶσαν παρὰ εὐθημίου τοῦ ἁγιοτάτου μοναχοῦ τοῦ ἤβυρος τοῦ καὶ γεγωνότος καθηγητοῦ τῆς μεγάλης λάβρας τοῦ ἁγίου ἀθανασίου τοῦ ἁγίου ὄρους.

Or le texte contenu dans ces deux exemplaires, qui aurait été traduit en grec par un moine nommé Euthyme l'Ibère, n'est pas une rédaction particulière, une traduction de seconde ou de troisième dérivation, mais le même texte que celui de tous les autres manuscrits[2].

[1] Mingarelli, *l. c.*, p. 318.

[2] Pour le ms. de Venise, on peut en juger sur le spécimen publié par Mingarelli. Quant au ms. de Paris qui contient plusieurs ouvrages, entre autres la chronique de Constantin Manassès, l'auteur de la notice du catalogue imprimé a complètement méconnu le livre de Barlaam et Joasaph. Il le décrit ainsi : « Sermones ad informandos præsertim idonei ex Æthiopica lingua in græcam vulgarem conversi ab Euthymio lauræ beati Athanasii ad

Euthyme, ou saint Euthyme l'Ibère est un personnage célèbre dans l'histoire ecclésiastique et littéraire de la Géorgie. Second abbé du couvent ibérien du mont Athos[1], il a traduit en géorgien un grand nombre d'ouvrages, notamment la Bible[2]. On raconte qu'il avait été envoyé dans son enfance, comme otage, à Constantinople, qu'il avait à peu près oublié sa langue maternelle et qu'il ne retrouva l'usage de l'idiome géorgien qu'à la suite d'un miracle. Voici, à ce sujet, un récit inséré par Timothée Gaschwili dans son ouvrage appelé *la Visite* : « En lisant les anciens livres, dit l'auteur géorgien, j'ai vu que le saint père Ewthym Géorgien, étant malade dans son lit, la reine, mère de Dieu, se montra et lui dit : Quels sont tes chagrins, ô Ewthym? — Sainte reine, répondit-il, je suis gravement malade. Puis la Vierge, lui parlant en langue géorgienne, lui dit : Lève-toi et parle-moi en géorgien; car tu seras guéri et sortiras de ce lit de douleur. Ewthym se leva, et bien qu'il eût oublié la langue géorgienne, il parla si longuement et avec tant d'éloquence en cet idiome, qu'il laissa Homère bien loin, pour la beauté du style. Alors il expliqua les mots géorgiens et se mit à traduire plusieurs livres[3]. »

sanctum montem Præfecto. » Est-ce l'orthographe incorrecte du texte que l'auteur de cette note aurait appelée *grec vulgaire?*

[1] D'après la tradition géorgienne, ce couvent aurait été fondé, en 976, par le général géorgien Thornic. Il y a là une erreur, que nous sommes à même de rectifier. La fondation du couvent remonte au commencement du xe siècle, ainsi qu'en témoigne une chrysobulle de l'empereur Constantin VI Porphyrogénète datée de l'an 958 (voyez Langlois, *Le mont Athos*, p. 36). Thornic ne fut que le restaurateur du couvent d'Ivéron (voy. Ioannis Comneni *Descr. montis Atho*, dans Montfaucon, *Palæogr. græca*, p. 473).

[2] Voyez Brosset, *Histoire de la Géorgie* (trad.), t. I, p. 300 et 305. On conserve encore aujourd'hui, au couvent d'Ivéron du mont Athos, cette traduction avec d'autres mss. géorgiens (voy. *Journal asiatique*, 6e série, t. IX, p. 333 et suiv.). Cependant il existait probablement une traduction plus ancienne de la Bible ou d'une partie de la Bible, en langue géorgienne, sur laquelle nous n'avons que des renseignements incertains. Euthyme l'Ibère est mort en 1026 de J.-C. (voy. Martinov, *Annus ecclesiasticus græcoslavicus*, dans *Acta sanctor.*, Oct. t. XI, p. 165).

[3] Brosset, *l. c.*, *Additions et Éclaircissements*, p. 192. — Comparez *Bulletin scientifique de l'Académie de Saint-Pétersbourg*, t. IX, p. 305 et suiv.; — *Compte rendu de l'Académie de Saint-Pétersbourg*, année 1837, p. 133.

Le récit qu'on vient de lire nous montre que les commencements de la littérature géorgienne, qui d'ailleurs n'a jamais atteint un haut degré de développement et qui se compose, en grande partie, de traductions, ne datent que de la seconde moitié du xe siècle, et cette donnée est entièrement d'accord avec ce que nous savons des destinées du peuple géorgien dans les premiers siècles de notre ère.

Il paraît donc *a priori* invraisemblable qu'un ouvrage d'une forme si achevée, à la fois si profond et si éloquent, comme le livre de Barlaam et Joasaph, ait été composé primitivement en un idiome encore inculte. Mais il est une preuve positive de l'impossibilité d'une telle origine. Les innombrables citations de la Bible et des Pères de l'Église qu'il renferme sont reproduites littéralement d'après le texte grec de ces livres. Peut-on supposer qu'un traducteur ait cherché, dans les textes originaux, toutes les phrases, tous les mots, toutes les allusions (car un grand nombre de passages forment une sorte de mosaïque, composée de locutions tirées de l'Ancien et du Nouveau Testament), au lieu de les traduire avec le reste du discours? Une telle hypothèse serait tout au plus admissible, s'il s'agissait de citations bien distinctes du contexte. Mais le doute n'est plus permis, lorsque, à côté de ces passages, on trouve des étymologies grecques telles que celles-ci : *καὶ ἐξ αὐτῆς τῆς ἐτυμολογίας· ϖροαιρετὸν γάρ ἐσϩι τὸ ἕτερον ϖρὸ τοῦ ἑτέρου αἱρετόν* (p. 131 de l'édition de Boissonade), et l'étymologie de *κόσμος* (p. 241).

En conséquence, le texte grec du livre de Barlaam et Joasaph étant certainement la rédaction originale, la phrase qui se trouve jointe au titre du manuscrit de Venise, loin d'être contemporaine du livre, ou d'avoir l'autorité d'une tradition sérieuse, doit être considérée comme une assertion gratuite du scribe, ou plutôt comme une supercherie naïve de quelque moine géorgien du couvent d'Ivéron, d'où le manuscrit aura été apporté. En effet, certaines locutions de cette phrase trahissent assez clairement l'étranger illettré; car même au xe siècle, un homme de langue grecque n'aurait pas employé des ex-

pressions aussi incorrectes, comme (ἑρμηνευθεῖσα) ἀπὸ τῆς ἰβήρων πρὸς τὴν ἑλλάδα γλῶσσαν ὑπὲρ... Aussi le copiste du ms. 1771 de la Bibliothèque nationale a-t-il cherché à corriger ces barbarismes, en même temps que l'erreur de fait, en changeant les mots ἀπὸ τῆς ἰβήρων πρὸς τὴν ἑλλάδα γλῶσσαν du ms. de Venise, en ἀπὸ τῆς τῶν αἰθιόπων διαλέκτου ἐπὶ τὴν ἑλληνίδα γλῶσσαν. Quoique, même sous cette forme, le rôle attribué à Euthyme l'Ibère ne soit pas plus acceptable, le titre du ms. de la Bibliothèque nationale, d'après les détails précis qu'il donne sur ce personnage, paraîtrait plus rapproché de la source première du renseignement, si, d'un autre côté, il n'était pas tout à fait improbable que des formes correctes aient été changées, de propos délibéré, en un langage incorrect. Quoi qu'il en soit de la priorité de l'un ou de l'autre des deux titres, il est inutile de nous arrêter en ce moment à démontrer ce qui ressortira de la discussion ultérieure, à savoir que le livre de Barlaam et Joasaph n'a pu être rédigé ni par Euthyme, ni au xe siècle. Nous ne croyons pas que cette attribution repose sur une donnée sérieuse. On peut l'expliquer en supposant que les deux manuscrits, écrits au mont Athos, peut-être même au couvent d'Ivéron, ont été copiés sur un exemplaire qui y avait été apporté par Euthyme. En effet, sans parler du premier saint Euthyme, qui était Arménien et le fondateur du couvent dont saint Saba ne fut que le restaurateur, nous savons que les relations des Arméniens et des Géorgiens avec la laure de Saint-Saba ont toujours été fréquentes[1]. Un écrivain géorgien, Georges Mtha-Tsmidel, mort en 1068, y avait longtemps séjourné; c'est là qu'il a complété la version de la Bible d'Euthyme[2]. De plus, le livre de Barlaam et Joasaph paraît avoir été en grand honneur au couvent d'Ivéron du mont Athos. Outre l'exemplaire orné de peintures qui y existe encore aujourd'hui, les

[1] Voy. Cyrille de Scythopolis, *Vita S. Euthymii*, dans Cotelier, *Ecclesiæ græcæ monumenta*, t. II, p. 234; — *Vita S. Sabæ*, *ibid.* t. II, p. 264; — *Acta Sanctor.* Mart. t. III, p. 232, et *Append.* p. 16.

[2] Voy. Brosset, *Rapports sur un voyage archéologique dans la Géorgie et dans l'Arménie*, Saint-Pétersbourg 1849-1851, *Onzième rapport*, p. 26.

deux manuscrits de la Bibliothèque synodale de Moscou qui comptent parmi les plus anciens en proviennent également[1], et probablement encore d'autres.

Nous avons vu plus haut que les copies qui indiquent comme auteur du livre de Barlaam et Joasaph un moine, Jean de Sinaï, n'ont pas la valeur d'un témoignage plus solide que celui que nous venons d'écarter, et que la forme de *σινα* (ou de *σιναΐτης*) n'est que la corruption du mot *σαυα*, orthographe fautive de *σαβα*. Comme on ne connaît pas de couvent de *Saint-Sinaï* ou de *Saint-Sinaïtès*, il est probable que les scribes qui ont créé ces noms avaient voulu désigner saint Jean Climaque, l'auteur du *Scala Paradisi*, qui fut abbé d'un couvent du mont Sinaï vers la fin du VIe siècle. Mais cette rubrique n'a été acceptée comme authentique que par un ou deux savants du XVIIe siècle[2], tandis que la tradition qui attribue l'ouvrage à saint Jean Damascène a rencontré l'assentiment plus général de la critique, voire des défenseurs convaincus. En effet, cette attribution n'est pas fondée seulement sur le titre de quelques manuscrits modernes : elle remonte plus haut et figure dans la plupart des anciennes versions, notamment dans la première traduction latine. Néanmoins, en présence de la diversité des titres, les écrivains qui, depuis le XVIe siècle, se sont occupés du célèbre roman ascétique ont jugé nécessaire d'appuyer le témoignage de la rubrique par des preuves tirées du livre lui-même.

II

Voici en quels termes s'exprime l'abbé Jacques de Billy, dans la

[1] Voy. Matthæi, *l. c.*, p. 153.

[2] Voy. Vossius, *De histor. græcis*, lib. II, cap. XIX. — Matth. Rader, *Isagoge ad Scal. Joannis Climaci*, cap. I (*Patrol. græca*, t. LXXXVIII, col. 585 et suiv.). — Deux exemplaires de la version latine de l'ouvrage qui se trouvent dans la bibliothèque de l'Académie de Leipzig sont désignés dans le catalogue de Feller (*Catal. cod. mss. bibliothecæ Paullianæ*, p. 157 et 163) avec le nom de saint Jean Climaque. Il y aurait lieu de vérifier si cette attribution a effectivement pour elle l'autorité de ces deux manuscrits.

préface placée en tête de sa traduction latine du livre de Barlaam et Joasaph : « . . . Nam ut omittam quod Trapezuntius vir natione græcus, et magni non inter suos tantum, sed etiam inter nostros nominis, non alium quam Damascenum eius authorem protulit, primum ipsa phrasis reliquis ipsius operibus quam simillima Damascenum authorem testatur. Deinde ad eam opinionem confirmandam illud mihi magni momenti est, quod ut in libris *De orthodoxa fide*, ac reliquis pene omnibus, Damascenus multa e Basilio, Gregorio Nazianzeno, aliisque eiusdem notæ Patribus libenter corrogat, atque integros sæpe uersos, imo etiam totas periodos ab ipsis mutuatur : eodem modo in hac quoque historia multa in iisdem authoribus, suppresso interim nomine, produci animadverti, ac præsertim ex Nazianzeno, ut cap. 7, 8, 10, 11, 15, 17, 20, 24, ac plerisque aliis locis. Adde quod non solum ab illis libenter mutuo sumit, sed etiam multa quoque affert ex libris *De orthodoxa fide* ad uerbum transcripta, ut ea omnia quæ cap. 15 de arbitrii libertate disputat. Quod quidem, ut opinor, non tam aperte faceret, nisi tanquam suo iure iis, ut suis, uteretur. Denique cap. 19 disputatio ea de Imaginibus, quæ Damasceni ætate feruebat, in eadem sententia non parum me confirmat. »

Comme les arguments de l'abbé de Billy ont été souvent reproduits, et récemment encore par un savant d'une grande autorité[1], il convient de les examiner avec détail. Ils se résument en ces cinq points : 1° Georges de Trébizonde, savant grec renommé, considérait saint Jean Damascène comme l'auteur du livre de Barlaam et Joasaph. 2° Le style du livre de Barlaam et Joasaph est le même que celui des écrits de saint Jean Damascène. 3° On rencontre dans le livre de Barlaam et Joasaph, comme dans les ouvrages de saint Jean Damascène, de nombreux passages empruntés aux écrits des Pères de l'Église, particulièrement de saint Basile et de saint Grégoire de Nazianze. 4° Le

[1] Voy. Max Müller, *Selected Essays on language, mythology and religion*, London, 1881, t. I, p. 533-534.

livre de Barlaam et Joasaph contient beaucoup de passages littéralement empruntés au traité de saint Jean Damascène *De orthodoxa fide*, notamment le passage sur le libre arbitre. 5° Le livre de Barlaam et Joasaph renferme une dissertation sur le culte des Images, question fort controversée du temps de saint Jean Damascène.

Nous pouvons négliger, je pense, le témoignage de Georges de Trébizonde, à l'autorité duquel il suffirait, d'ailleurs, d'opposer, ainsi qu'à celle même de l'abbé de Billy, une autre, plus grande en tout ce qui touche à la critique des textes de saint Jean Damascène, l'autorité du P. Lequien, qui avait exclu le livre de Barlaam et Joasaph de la série des écrits authentiques de Jean Damascène[1]. Peut-être aussi serait-il permis (quand même je pourrais apporter à un tel examen une entière compétence) de négliger l'affirmation vague et dépourvue de preuves, relative au style de saint Jean Damascène, d'autant plus que des comparaisons de cette nature ne réussissent pas, généralement, à résoudre les problèmes littéraires. Voici cependant un petit nombre d'observations, qui peuvent être placées en regard de la thèse si absolue de l'abbé de Billy.

Le savant P. Lequien, l'éditeur des œuvres de saint Jean Damascène, résume son opinion sur le style de cet auteur en ces termes : « Auctoris nostri dictio, seu dicendi scribendive ratio, ubi dogmata fidei edisserit, aut tuetur, simplex est et perspicua. Totus est in re quam agit vocibus propriis et usitatis explicanda. Quamobrem in libro præsertim *De fide orthodoxa*, non tam suis, quam anteriorum se Ecclesiæ doctorum verbis identidem utitur. In orationibus vero ac homiliis simplex quidem est, nec comptus admodum et laconicus, uti nec ejus ætas et patria tunc ferebant, Asiaticam vero eloquentiam nonnihil redolet. In longissimas periodos quandoque effunditur, quarum confertim congesta sibique succedentia membra acerrimum ardentis-

[1] *Joannis Damasceni Opera cura et studio P. Mich. Lequien. Præfatio generalis*, §§ XII et XXI.

simumque ejus ingenium spirant, acceptisque ut plurimum e Scriptura locutionibus atque sententiis constant. . . »

Cette appréciation du style de saint Jean Damascène n'est pas, au fond, très favorable. Il est, en effet, peu d'écrivains ecclésiastiques dont la diction révèle, à un degré plus prononcé, la pensée orientale dans un vêtement d'emprunt. Malgré les nombreuses citations que lui fournit sa vaste lecture et qui font partie intégrante de son texte, Jean Damascène n'a réussi que dans une certaine mesure à éviter la monotonie produite par la construction uniforme des phrases et leur coordination au moyen de la particule *καί*. Il paraît, d'ailleurs, lui-même avoir eu conscience de son inhabileté dans l'art d'écrire, s'il faut entendre à la lettre certain passage de l'Introduction à la Dialectique qui ne semble pas être une simple *captatio benevolentiæ*.

Le livre de Barlaam et Joasaph, au point de vue de la diction l'un des plus remarquables de toute la littérature ecclésiastique, se distingue, au contraire, par la parfaite correction du langage [1], par l'usage des nuances les plus délicates de la syntaxe, par l'ordonnance savante des périodes, dont les membres sont logiquement subordonnés les uns aux autres, et surtout par la variété et la richesse du vocabulaire. L'auteur, élevé à l'école de saint Jean Chrysostome et de saint Grégoire de Nazianze, maître lui-même de toutes les ressources de la rhétorique et du style élégant, n'emploie ni néologismes, ni constructions inusitées. C'est, peut-être, à son habileté présumée ou déjà appréciée d'écrivain qu'il est fait allusion dans certaine phrase de l'introduction, où il déclare vouloir éviter le châtiment réservé au serviteur de la parabole qui avait enfoui le talent à lui confié : *ἄλλως δὲ καὶ τὸν ἐπηρτημένον τῷ δούλῳ κίνδυνον ὑφορώμενος, ὃς, λαβὼν παρὰ τοῦ δεσπότου τὸ τάλαντον, εἰς γῆν*

[1] L'éditeur du livre de Barlaam et Joasaph n'a relevé, dans tout l'ouvrage, que deux flexions irrégulières, la forme de la deuxième personne du présent *ὁμοιοῦσαι* (voy. Boisson., p. 342 et 479) et le participe *ἐκδώσας* pour *ἐκδούς* (p. 220). La forme *ἡδέοις* (p. 110), que l'on trouve dans plusieurs mss. anciens pour *ἡδέσι*, peut être considérée comme une corruption introduite par les copistes.

ἐκεῖνο κατώρυξε καὶ τὸ δοθὲν πρὸς ἐργασίαν ἔκρυψεν ἀπραγμάτευτον, ἐξήγησιν ψυχωφελῆ ἕως ἐμοῦ καταντήσασαν οὐδαμῶς σιωπήσομαι[1].

Comme particularités de son style on peut signaler une prédilection marquée pour la construction participiale et l'attraction du relatif; pour l'emploi du génitif absolu, de *ὡς* (*ὥστε*) avec l'infinitif, de *ἔχειν* avec l'adverbe, de *ὑπάρχων* pour *ὤν*, et pour l'emploi du datif, soit comme sujet du passif (aussi bien du parfait que d'autres temps), soit en général du datif modal et instrumental, et notamment comme régime de l'adjectif : *τῷ τῆς εἰδωλομανίας ἐμελαίνετο ζόφῳ* (p. 3 de l'édition de Boissonade); — *ἁμαρτίᾳ δουλούμενον* (*ibid.*); — *τοῖς οἰκείοις σπλάγχνοις ἐπικαμφθείς* (*ibid.*); — *τῇ ἡλικίᾳ καὶ τῇ ὁράσει ὡραιοτάτους* (p. 20); — *τούτοις τερπόμενος* (*ibid.*); — *μέγας γενόμενος πλούτῳ* (p. 6); — *τῷ τῆς ἀπαθείας φωτὶ κατελάμπρυνεν* (p. 8); — *ἐνεδοξάσθην τῇ τούτων προσψαύσει* (p. 44); — *τίνι λόγῳ* (p. 29); — *τυφλὸς τῇ καρδίᾳ* (p. 37); — *φοβερὸν τῇ θείᾳ* (p. 112), etc. Cependant, on trouve aussi l'accusatif comme régime de l'adjectif : *τὸν μὲν βίον ἐπιεικὴς, εὐσεβὴς δὲ τὴν πίστιν* (p. 21); — *σοφὸς τὰ θεῖα* (p. 36); — *ἔνθους γενόμενος τὴν ψυχὴν* (p. 38), etc.

Quant à la variété du vocabulaire, on en trouve des exemples à toutes les pages du livre. Pour exprimer le mot *contrée*, l'auteur emploie tantôt *λαχών* (p. 4), tantôt *λῆξις* (*ibid.*), *χώρα* (p. 8), *ὅριοι* (*ibid.*), *ἡ τῶν Ἰνδῶν* (*ibid.*), *ἡ γῆ* (p. 18), *τὰ κλίματα* (p. 27), *ἡ πόλις καὶ ἡ χώρα* (p. 21 et 27), etc.

Les moines et les anachorètes sont appelés *τῶν μοναχῶν πλήθη* (p. 5 et 6), *τὸ μοναχικὸν τάγμα* (p. 8 et 18), *τῶν μοναχῶν λογάδες* ou *τοῦ μοναδικοῦ σχήματος λογάδες* (p. 8), *οἱ μονάζοντες* ou *τῶν μοναζόντων ὀργῆ* (p. 9), *τῶν μοναζόντων τάγμα* (p. 21), *οἱ μοναχοί* ou *οἱ μονασταί* (p. 27), etc.

Pour exprimer le sentiment de la colère, l'auteur dit : *ὀργῆς ὅτι*

[1] Édition de Boissonade, p. 2 et suiv. Il est cependant plus probable que la comparaison s'applique au récit que l'auteur croyait ne point devoir cacher. La même formule a été employée aussi par Cyrille de Scythopolis, dans l'introduction à la Vie de saint Saba (Cotelier, *Eccles. gr. monum.*, t. III, p. 221).

πλείστης πληρωθεὶς καὶ τῷ θυμῷ ὑπερζέσας (p. 7), θυμομαχῶν (p. 8). ἐξεκαύθη τῇ ὀργῇ et ὀργῆς ἐπεπλήρωτο (p. 9), ἐκινεῖτο ὑπὸ τοῦ θυμοῦ (p. 17), ὀργισθεὶς (p. 18 et 28), θυμοῦ ὑπερεπίμπλατο (p. 21), χαλεπαίνων καὶ ὀργιζόμενος (*ibid.*), λίαν ἐδυσχέρανε (p. 25), ὀργῆς ὑπερεπίμπλατο (p. 26), ὀργίλως αὐτοῖς ἐνιδών (*ibid.*), ὀξύτατα κινηθεὶς καὶ θυμῷ ἀσχέτῳ καταληφθεὶς ὀργίλως αὐτῷ ἐλάλει καὶ πικρῶς τοὺς ὀδόντας ἔβρυχε (p. 214), etc.

Pour le verbe *mépriser*, on trouve, dans un petit nombre de pages, les expressions παρ' οὐδὲν τιθέναι (p. 6), διαπτύειν (p. 7), λογίζεσθαι εἰς οὐδὲν (p. 10), καταφρονεῖν (p. 11), βραχὺν ποιεῖσθαι λόγον τινός (p. 6), etc.

Pour désigner le *tribunal*, l'auteur emploie tantôt βῆμα (p. 9), tantôt δικαστήριον (p. 10), tantôt συνέδριον (p. 11 et 17).

On lit, p. 156, διακονίαν μου πεποίηκα; p. 177, διακονίαν μου τετέλεκα; p. 330, διακονίαν μου ἐπληροφόρησα; p. 355, διακονίαν πληροῖ, etc.

Plus encore que par la variété du vocabulaire, l'ouvrage se distingue, dans les limites de la mesure et du bon goût, par son style relevé, par des expressions d'un usage rare, imagées et parfois poétiques, qui donnent au récit tout entier un caractère oratoire. Boissonade, dans les notes qu'il a ajoutées au texte édité par lui, en a relevé un certain nombre. En voici quelques autres : αἱ μετέπειτα γενεαί (p. 2); ἐκδιαιτάομαι ταῖς ἀθέσμοις τῶν πράξεων (p. 3); εἰδωλομανία (*ibid.*); οἱ μύσται, les disciples (p. 4) ou les élus (p. 114); εἷς ὑπάρχων τῆς δωδεκαρίθμου φάλαγγος τῶν μαθητῶν τοῦ Χριστοῦ (p. 4); ἀγγελομίμητος (p. 5); ἀποστολικαῖς μεταπλασθέντες χερσί (*ibid.*); συζῆν τρυφῇ καὶ ἀπολαύσει (p. 6); ἔχειν διὰ φροντίδος πολλῆς (*ibid.*); τὸ τῆς ἀτεκνίας κακόν (*ibid.*); θάνατον διψῆν (p. 7); ἡ ἐκεῖθεν μακαριότης (*ibid.*); ἐρωτικῶς ἔχειν πρός τι (*ibid.*); σκοτομήνη (p. 8); οἰκονομία θειότερα (*ibid.*); χαίρειν εἰπεῖν (*ibid.*); δυναστεία, force armée (p. 9); συναίρειν λόγον πρός τινα (p. 10); ἐκ μέσου ποιεῖν ou ποιεῖσθαι (p. 10, 11, 17); ἔτι κομιδῇ νέος ὑπάρχων (p. 11); γεύεσθαι τῆς τῶν ὄντων γλυκύτητος (*ibid.*); νύσσειν τὴν ψυχήν (p. 12); ὁ ἡγεμὼν

νοῦς (*ibid.*); ἑαυτὸν ἀλλότριον κατασκευάζειν (p. 15); βατολογίαν διεξέρχεσθαι (p. 17); ὡς ἡ χεὶρ εὐποροῖ τινι (p. 18); ἔστιν ἰδεῖν ou ἦν ἰδεῖν (p. 18 et 122); ἐξ ἐπιλογῆς ἄνδρες (p. 19); φιλοτεχνεῖν (p. 20); ἡ παρρησία εἴς τινα (p. 21); τὰ πρῶτα φέρειν (actif, *ibid.*); κακοδαιμονία (p. 27); λιμοῦ παρανάλωμα γενέσθαι (*ibid.*); τοῖς ῥευστοῖς ἐπτοημένοι (*ibid.*); γνώριμον τιθέναι (p. 29); ἐν μιᾷ (p. 31 et 114); ἐγκεκομμένα λαλεῖν (p. 33); βίῳ κοσμούμενος (p. 36); τῆς ἱερωσύνης τετελειωμένος τῇ χάριτι (*ibid.*); ὁρμώμενος (*ibid.*); οὐκ ἔχω λέγειν (*ibid.*); ὑπωπιασμός (p. 41); σμικρολογία (*ibid.*); ἡ θεανδρικὴ οἰκονομία (p. 61); ἡ ἁγία δέλτος (*ibid.*); ὁ κορυφαῖος τῶν μαθητῶν ou τῶν ἀποστόλων (p. 78, 96, 277); δριμύτατα βλοσυροῦντα (p. 112); ὁ δίαυλος, le cours de la vie (p. 113); ἐξέρχεσθαι τοῦ σώματος (p. 117); ἱδρῶτες τῆς ἀρετῆς (p. 197 et 340); φθάνειν τὸ τάχος (p. 204); βακτηρία τοῦ γήρως (p. 207); ἐν πάσῃ τῇ ὑφηλίῳ (p. 223); θεολογεῖν (*ibid.*); μυσταγωγοί (p. 224); δάκρυα ποταμηδὸν κατέδυον οἱ ὀφθαλμοί, et πρὸς τὸν Θεὸν δάκρυα ποταμηδὸν τῶν ὀφθαλμῶν προχεόμενος (p. 282, 324, 344); τὸ τῆς Χαλανικῆς πυργοποιΐας ἔκγονον (p. 285); ἐνθρονίζειν ἐκκλησίαν (p. 307), etc.

Cette liste, aussi bien que celle de Boissonade, pourrait se compléter par un nombre d'exemples bien plus considérable; car plusieurs parties du livre présentent, presque à toutes les pages, des expressions du même genre.

Les mots ὁ θυμὸς καὶ ἡ ἐπιθυμία (p. 10), qui ont tant embarrassé Boissonade, sont employés dans le sens défini par le pseudo-Denys Aréopagite[1].

Le mot πρωτοσύμβουλος (p. 136 et 203) qui, en dehors de notre

[1] *De cœlesti hierarchia*, cap. II, § IV : ἀλλ' ἐπὶ τῶν νοερῶν ἑτέρῳ τρόπῳ χρὴ τὸ θυμικὸν ἐννοῆσαι, δηλοῦν, ὡς οἶμαι, τὴν ἀρρενωπὸν αὐτῶν λογιότητα καὶ τὴν ἀμείλικτον ἕξιν ἐν ταῖς θεοειδέσι καὶ ἀμεταβόλοις ἱδρύσεσιν. Ὡσαύτως ἐπιθυμίαν μὲν εἶναί φαμεν, ἐπὶ τῶν ἀλόγων ἀπερίσκεπτόν τινα καὶ πρόσυλον, ἐξ ἐμφύτου κινήσεως, ἡ συνηθείας ἐν τοῖς ἀλλοιωτοῖς ἀκρατῶς ἐγγινομένην προσπάθειαν καὶ τὴν ἄλογον τῆς σωματικῆς ὀρέξεως ἐπικράτειαν..... Ὅταν δὲ τὰς ἀνομοίους ὁμοιότητας τοῖς νοεροῖς περιτιθέντες, ἐπιθυμίαν αὐτοῖς περιπλάσωμεν, ἔρωτα θεῖον αὐτὴν ἐννοῆσαι κ.τ.λ. (Cf. Evagrius, *Capita practica ad Anat.*, c. XLIII; *Patr. gr.*, t. XL, col. 1236.)

IMPRIMERIE NATIONALE.

ouvrage, ne s'est rencontré, jusqu'à présent, dans aucun texte antérieur au VIIIe siècle, serait un témoignage important pour la date de la composition du livre de Barlaam et Joasaph, s'il était certain que ce terme, par lequel les écrivains grecs du moyen âge désignaient soit le généralissime, soit le principal conseiller des souverains musulmans[1], avait été employé dans ce sens dès l'origine. Mais rien ne le prouve, et l'on peut croire que l'auteur du roman a voulu parler d'un premier ministre, comme il en existait dans tous les états. Ce sont plutôt les institutions de la Perse qu'il a prises pour modèle de son tableau imaginaire du gouvernement du royaume indien; car, dans un autre passage (p. 8), il présente le plus haut dignitaire du pays sous le titre de *ἀρχισατράπης*, et ailleurs encore il parle des satrapes (*σατράπαι*), à côté des *στρατηγοί* (p. 304 et 319), tandis que les expressions de *ἄρχοντες καὶ ἡγεμόνες* (p. 304), de *βουλή*, de *σύγκλητος* et de *σύγκλητος βουλή*, qu'il emploie fréquemment, rappellent la hiérarchie de l'Empire romain.

Outre les similitudes tirées de la Bible et les paraboles, devenues célèbres, qui lui donnent une physionomie si particulière, l'ouvrage renferme, ornement très caractéristique du style, un certain nombre de locutions proverbiales et d'adages, tels que les suivants : *Οὕτω καλῶς ἐχόντων τῶν πραγμάτων καὶ χρυσαῖς πτέρυξι, τὸ δὴ λεγόμενον, εἰς οὐρανοὺς πολλῶν ἀνιπταμένων* (p. 6); — *καὶ πάντα λίθον κινήσας, τὸ τοῦ λόγου* (p. 9), et *πάντα λίθον, τὸ τοῦ λόγου, κινῶν* (p. 232); — *πῦρ, τὸ τοῦ λόγου, πνεύσας* (p. 27); — *τοῦτο δὴ τὸ τοῦ λόγου, εἰς οὐρανὸν τοξεύειν ἐπιχειρῶν* (p. 29); — *ἀλλ' ἐργῶδές ἐστι καὶ κομιδῇ ἀδύνατον τὸ πυρὶ συναναστρεφόμενόν τινα μὴ καπνίζεσθαι* (p. 99); — *ἐφ' ὑδάτων ἐδόκει σπείρειν* (p. 183); — *ὄνος εἶ, τὸ τοῦ λόγου, λύρας ἀκούων καὶ ἀσύνετος μένων* (p. 293); — *κενὴν ψάλλειν ἐῴκει* (p. 316).

Rien de pareil ne se trouve dans les œuvres de saint Jean Damascène.

[1] Voy. Reiske, *Comment. ad Constant. Porphyrog.*, éd. de Bonn, p. 806 et suiv. — *Henr. Steph. Thes. ed. nova*, s. v.

Le troisième argument allégué par l'abbé de Billy, quand même il serait mieux fondé, ne prouverait pas, ce me semble, que le livre de Barlaam et Joasaph et les ouvrages de saint Jean Damascène ont un seul et même auteur. Comme la plupart des écrivains ecclésiastiques appuient leurs démonstrations par des citations nombreuses d'auteurs plus anciens, il serait non moins légitime, si l'on admettait le raisonnement de l'abbé de Billy, d'attribuer le livre de Barlaam et Joasaph à saint Cyrille, à Maxime le Confesseur, ou à tout autre Père de l'Église.

Et d'abord, il convient de distinguer deux sortes de citations dans les ouvrages de saint Jean Damascène et dans le livre de Barlaam et Joasaph : celles de la Bible et celles des docteurs de l'Église. Les reproductions de paroles de l'Ancien et du Nouveau Testament sont plus nombreuses dans le roman ascétique que dans les livres scolastiques et dogmatiques du théologien de Damas. Celui-ci, au contraire, a mis à contribution plus fréquemment les œuvres des écrivains non canoniques.

En ce qui concerne les premières, si l'on examine les extraits qui se rencontrent d'une part et de l'autre, on constate entre eux certaines différences, qui montrent que saint Jean Damascène et l'auteur du livre de Barlaam et Joasaph n'ont pas eu sous les yeux le même exemplaire du texte sacré. On lit, par exemple, dans le livre de Barlaam et Joasaph (p. 68 de l'édition de Boissonade) un passage de l'évangile de saint Jean relatif à la résurrection des morts (saint Jean, chap. v, versets 25, 28 et 29), reproduit en ces termes : *Ἀμὴν γὰρ, φησὶ, λέγω ὑμῖν ὅτι ἔρχεται ὥρα ἐν ᾗ πάντες οἱ ἐν τοῖς μνημείοις ἀκούσονται τῆς φωνῆς τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, καὶ οἱ ἀκούσαντες ζήσονται· καὶ αὖθις· Ἔρχεται ὥρα ὅτε οἱ νεκροὶ ἀκούσονται τῆς φωνῆς αὐτοῦ, καὶ ἐκπορεύσονται οἱ τὰ ἀγαθὰ ποιήσαντες εἰς ἀνάστασιν ζωῆς, οἱ δὲ τὰ φαῦλα πράξαντες εἰς ἀνάστασιν κρίσεως.* À part l'interversion, peut-être fortuite, des mots *οἱ νεκροί* et *πάντες οἱ ἐν τοῖς μνημείοις*, le texte de ces versets s'accorde avec celui des meilleurs et des plus anciens manuscrits des évangiles. Saint Jean Damascène, dans le traité

De orthodoxa fide, au chapitre XXVII du livre IV, cite une partie du même passage ainsi : *Ἀκούσονται γάρ, φησίν, οἱ ἐν μνημείοις τῆς φωνῆς τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, καὶ ἐξελεύσονται οἱ τὰ ἀγαθὰ ποιήσαντες εἰς ἀνάστασιν ζωῆς κτλ.* La leçon *ἐξελεύσονται*, qui remplace le mot *ἐκπορεύσονταί*, n'a rien qui la recommande particulièrement. Elle a été probablement prise dans le texte parallèle du chapitre XXV, verset 46 de l'évangile de saint Matthieu. Mais certains manuscrits des évangiles, notamment le manuscrit en lettres onciales appelé *codex D* ou *manuscrit de Béza,* conservé aujourd'hui dans la Bibliothèque de l'université de Cambridge, la renferment également, et saint Jean Damascène l'a transcrite de l'exemplaire qu'il avait sous les yeux.

Dans le livre de Barlaam et Joasaph (éd. de Boissonade, p. 71), un verset de l'évangile de saint Matthieu (chap. XXV, vers. 34) est cité ainsi qu'il suit : *Δεῦτε, οἱ εὐλογημένοι τοῦ Πατρός μου, κληρονομήσατε τὴν ἡτοιμασμένην ὑμῖν βασιλείαν ἀπὸ καταβολῆς κόσμου.* Saint Jean Damascène, dans le traité *Περὶ τῶν ἐν πίστει κεκοιμημένων*[1], transcrit le même verset ainsi : *Δεῦτε, οἱ εὐλογημένοι τοῦ Πατρός μου, τὴν ἡτοιμασμένην ὑμῖν βασιλείαν κληρονομήσατε.*

Le verset 36 du chapitre XI de l'Épître aux Romains se trouve cité dans le livre de Barlaam et Joasaph (Boissonade, p. 84), ainsi qu'il suit : *ὅτι ἐξ αὐτοῦ καὶ δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα.* Ces paroles sont conformes au texte reçu. Saint Jean Damascène, dans le traité *De orthodoxa fide,* au livre III, chapitre X, reproduit le même verset, mais avec une variante : *ἐξ αὐτοῦ καὶ δι' αὐτοῦ καὶ ἐν αὐτῷ τὰ πάντα.*

Dans le livre de Barlaam et Joasaph, la particule *γάρ*, qui relie souvent un verset de la Bible à un passage précédent, est presque toujours omise. Ainsi on lit (Boisson., p. 152) le verset 20 du chapitre VI de l'Épître aux Romains : *ὅτε δοῦλοι ἦτε τῆς ἁμαρτίας κτλ.*, et les premiers versets du chapitre V de la deuxième Épître aux Corinthiens : *Οἴδαμεν ὅτι κτλ.*, tandis que Jean Damascène, en commentant ces deux sentences, écrit conformément au texte reçu :

[1] *Patrol. gr.*, t. XCV, col. 265.

ὅτε γὰρ δοῦλοι et Οἴδαμεν γὰρ ὅτι[1]. Voici, d'ailleurs, en ce qui concerne la première, encore d'autres différences : Ὅτε δοῦλοι ἦτε τῆς ἁμαρτίας, ἐλεύθεροι ἦτε τῇ δικαιοσύνῃ· τίνα οὖν καρπὸν εἴχετε τότε, ἐφ' οἷς νῦν ἐπαισχύνεσθε; τὸ γὰρ τέλος ἐκείνων θάνατος. Νυνὶ δὲ ἐλευθερωθέντες ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας κτλ. Telle est la leçon du livre de Barlaam et Joasaph, conforme (sauf la suppression de la particule γάρ) au texte reçu, établi sur le témoignage presque unanime des anciens manuscrits et des anciens auteurs. Saint Jean Damascène reproduit la phrase ainsi qu'il suit : Ὅτε γὰρ δοῦλοι ἦτε τῆς ἁμαρτίας, ἐλεύθεροι ἦτε τῇ δικαιοσύνῃ· τίνα οὖν καρπὸν ἔχετε τότε, ἐφ' οἷς νῦν ἐπαισχύνετε; τὸ γὰρ τέλος ἐκείνων θάνατος. Νῦν δὲ ἐλευθερωθέντες.....

Sans attribuer une trop grande importance à des variantes parfois minimes, il faut cependant considérer que tous ces passages n'ont pas été cités de mémoire, mais qu'ils ont été transcrits mot pour mot d'un exemplaire de la Bible. On remarquera, du reste, qu'ils sont choisis dans les ouvrages de saint Jean Damascène dont l'authenticité est incontestée. J'ai notamment écarté de cet examen les Sacrées Parallèles, où l'on trouverait un bien plus grand nombre d'exemples, parce qu'il me paraît certain qu'aucune des rédactions qui en existent, et dont deux seulement ont été publiées jusqu'à présent, ne lui appartient.

Les auteurs ecclésiastiques dont les ouvrages ont été mis à contribution par saint Jean Damascène sont fort nombreux. Dans le traité *De orthodoxa fide*, par exemple, on rencontre des extraits de saint Justin martyr, de Nemésius d'Émèse, de saint Épiphane, de saint Grégoire de Nazianze, de Grégoire de Nysse, de saint Basile, de saint Athanase, de saint Jean Chrysostome, de Cyrille d'Alexandrie, de Cyrille de Jérusalem, de Théodoret, de Sévérianus de Gabala, de Léonce de Chypre, de Maxime le Confesseur, d'Anastase le Sinaïte, d'Anastase d'An-

[1] *Patrol. gr., l. c.*, col. 488 et 728. Le texte de l'édition de Lequien porte οἶδα μὲν. Mais cette leçon est erronée.

tioche, des écrits attribués à Denys l'Aréopagite. L'auteur du livre de Barlaam et Joasaph n'emprunte ses citations qu'aux auteurs des premiers siècles, notamment à saint Grégoire de Nazianze et à saint Basile, sans d'ailleurs en signaler ni le caractère, ni la provenance. Ces textes font partie intégrante de sa narration. Un certain nombre de fois seulement on trouve la mention : comme dit un sage, *σοφός τις*, ou un saint, *τίς τῶν ἁγίων*, ou cette phrase à l'occasion d'une citation de saint Grégoire de Nazianze (Boisson., p. 129), *ὅτῳ τις καὶ τῶν ἡμετέρων σοφῶν διδασκάλων, θεολογικώτατος ἀνὴρ, συνᾴδων*. . .[1].

Examinons maintenant les preuves vraiment sérieuses que l'abbé de Billy a produites à l'appui de son affirmation. Le livre de Barlaam et Joasaph, dit-il, renferme de nombreux passages littéralement transcrits du traité de saint Jean Damascène *De orthodoxa fide*.

Et d'abord est-il vrai que de nombreux passages soient identiques d'une part et de l'autre? L'abbé de Billy n'en signale qu'un seul, la dissertation sur le libre arbitre. J'indiquerai plus loin les autres, dont le nombre se réduit à quatre. En second lieu, ces concordances doivent-elles faire conclure nécessairement à l'identité des auteurs, et ne s'expliquent-elles pas aussi bien par des emprunts d'un auteur à l'autre, ou mieux encore, comme nous allons le démontrer pour la principale d'entre elles, par une dépendance commune d'une source antérieure? L'affinité que des analogies de ce genre établissent entre deux ouvrages se caractérise généralement par d'autres liens que celui qui a été imaginé par l'abbé de Billy. En effet, on peut supposer 1° que le livre de Barlaam et Joasaph, plus ancien, a été connu de saint Jean Damascène et cité par lui, ou 2° que les écrits de saint Jean Damascène ont été utilisés par l'auteur du livre de Barlaam et Joasaph, ou enfin 3° que le livre de Barlaam et Joasaph, plus

[1] Saint Jean Damascène lui aussi, introduit, généralement, dans son texte, les passages empruntés, sans en avertir le lecteur. Plusieurs fois cependant, il indique, non seulement le caractère des passages cités, mais aussi les noms des auteurs. Ces emprunts n'ont pas tous été signalés ni reconnus par les éditeurs.

ancien que les écrits de Jean Damascène, a été interpolé après coup, pour établir un accord dogmatique qui n'existait pas primitivement.

La dissertation sur le libre arbitre, qui, d'après l'abbé de Billy, aurait été d'abord insérée par saint Jean Damascène dans le traité *De orthodoxa fide* et reproduite par lui, une seconde fois, dans le livre de Barlaam et Joasaph, ne cadre qu'imparfaitement avec la rigoureuse ordonnance de ce dernier ouvrage. Rattachée à l'exposé de la doctrine chrétienne que le moine Barlaam fait à son catéchumène, elle se distingue de cet enseignement, non seulement par son caractère scolastique, mais aussi par sa forme.

Après avoir recommandé à Joasaph la pratique de l'aumône et le détachement des choses de ce monde, Barlaam compare la loi et la sagesse divines au soleil, qui luit pour tous, quoique certains ferment les yeux à sa lumière. « De même, dit-il, la lumière du Christ qui répand son éclat sur tous, et dont chacun participe selon son désir et son empressement. Car le soleil de la justice ne se dérobe pas à ceux qui veulent le contempler, et il ne s'impose pas à ceux qui, librement, choisissent les ténèbres : chacun, pendant la durée de sa vie terrestre, est abandonné à son libre arbitre et à son libre choix. » Ce sont ces derniers mots qui ont appelé la définition que nous allons examiner, et dont voici le texte d'après l'édition de Boissonade[1], auquel j'ajouterai les variantes que j'ai relevées dans les manuscrits de la Bibliothèque nationale présentant la leçon la plus authentique[2] :

Τοῦ δὲ Ἰωάσαφ πυθομένου τί τὸ αὐτεξούσιον καὶ τί προαίρεσις, φησὶν ὁ γέρων· Αὐτεξουσιότης μέν ἐστι ψυχῆς λογικῆς θέλησις, ἀκωλύτως κινουμένη πρὸς ὅπερ ἂν βούλοιτο, εἴτε ἀρετὴν εἴτε κακίαν, οὕτως ὑπὸ τοῦ δημιουργοῦ γενομένης. Αὐτεξουσιότης αὖθίς[3] *ἐστι νοερᾶς ψυχῆς*[4] *κίνησις αὐτοκρατής. Προαίρεσις δέ ἐστιν ὄρεξις βουλευτικὴ τῶν*

[1] Boisson., p. 131 et suiv.

[2] Je désigne le ms. 903 par la lettre A, le ms. 904 par B, le ms. 905 par C, le ms. 906 par D, le ms. 907 par E, le ms. 1126 par F, et le ms. du Supplément n° 759 par G.

[3] EF *αὐτη*.

[4] BDEG *νοερὰ τῆς ψυχῆς*.

ἐφ' ἡμῖν, ἢ[1] βούλευσις ὀρεκτικὴ τῶν ἐφ' ἡμῖν[2]· τοῦ γὰρ προκριθέντος ἐκ τῆς βουλῆς ἐφιέμεθα προαιρούμενοι[3]. Βουλὴ δέ ἐστιν ὄρεξις ζητητικὴ περὶ τῶν ἐφ' ἡμῖν πρακτικῶν[4] γινομένη· βουλεύεται[5] γάρ τις εἰ ὤφειλε μετελθεῖν τὸ πρᾶγμα ἢ οὔ. Εἶτα κρίνει τὸ κρεῖττον, καὶ γίνεται κρίσις[6]. Εἶτα διατίθεται καὶ ἀγαπᾷ τὸ ἐκ τῆς βουλῆς κριθὲν, καὶ λέγεται[7] γνώμη· ἐὰν γὰρ κρίνῃ, καὶ μὴ διατεθῇ[8] πρὸς τὸ κριθὲν[9], ἤγουν ἀγαπήσῃ αὐτὸ, οὐ λέγεται γνώμη. Εἶτα μετὰ τὴν διάθεσιν γίνεται προαίρεσις, ἤγουν ἐπιλογή· προαίρεσις γάρ ἐστι δύο προκειμένων τὸ ἓν[10] αἱρεῖσθαι καὶ ἐκλέγεσθαι τοῦτο πρὸ τοῦ ἑτέρου. Καὶ τοῦτο φανερὸν ὅτι βουλή ἐστι μετ' ἐπικρίσεως ἡ[11] προαίρεσις, καὶ ἐξ αὐτῆς τῆς ἐτυμολογίας· προαιρετὸν γάρ ἐστι τὸ ἕτερον πρὸ τοῦ ἑτέρου αἱρετόν· οὐδεὶς δὲ προκρίνει τι μὴ βουλευσάμενος, οὐδὲ προαιρεῖται μὴ προκρίνας[12]. Ἐπειδὴ[13] γὰρ οὐ πάντα τὰ[14] δόξαντα ἡμῖν εὖ ἔχειν εἰς ἔργον ἀγαγεῖν προθυμούμεθα[15], τότε προαίρεσις, καὶ προαιρετὸν γίνεται τὸ προκριθὲν ἐκ τῆς βουλῆς, ὅταν προσλάβῃ τὴν ὄρεξιν. Καὶ οὕτω συνάγεται προαίρεσιν εἶναι ὄρεξιν βουλευτικὴν τῶν ἐφ' ἡμῖν[16]· τοῦ γὰρ προκριθέντος ἐκ τῆς βουλῆς ἐφιέμεθα προαιρούμενοι. Πᾶσα γὰρ βουλὴ πράξεως ἕνεκα καὶ διὰ πρᾶξιν[17]· καὶ οὕτω πάσης μὲν προαιρέσεως βουλὴ ἡγεῖται, πάσης δὲ πράξεως προαίρεσις. Διὰ τοῦτο οὐ μόνον αἱ πράξεις, ἀλλὰ καὶ τὰ κατὰ διάνοιαν, ἅτινα τὰς προαιρέσεις παρίστῶσι, καὶ στεφάνους καὶ κολάσεις προξενοῦσιν. Ἀρχὴ γὰρ ἁμαρτίας καὶ δικαιοπραγίας προαίρεσίς ἐστιν ἐν τοῖς ἐφ' ἡμῖν καταγομένη[18]· ὧν γὰρ αἱ[19] ἐνέργειαι ἐφ' ἡμῖν, τούτων καὶ αἱ πράξεις αἱ κατὰ τὴν ἐνέργειαν ἐφ' ἡμῖν· ἐφ' ἡμῖν δὲ αἱ κατὰ τὴν ἀρετὴν ἐνέργειαι, ἐφ' ἡμῖν ἄρα καὶ

[1] D ἢ καὶ.
[2] D τῶν οὐκ ἐφ' ἡμῖν.
[3] E καὶ προαιρούμεθα.
[4] CDEF πρακτῶν.
[5] E βούλεται.
[6] C ὄρεξις.
[7] CDEG γίνεται.
[8] B διακριθῇ.
[9] FG τὸ κριθῆναι.
[10] ACDEFG, manque ἓν.
[11] B ἡ μετ' ἐπικρίσεως προαίρεσις.
[12] B μὴ κρίνας.
[13] BCEF ἐπεὶ δ'ἂν.
[14] BCE, manque τὰ.
[15] B προθυμώμεθα, D προθυμούμενοι.
[16] F ajoute : ἡ βούλευσιν ὀρεκτικὴν τῶν ἐφ' ἡμῖν.
[17] EF διὰ πράξεως.
[18] BE καταγινομένη.
[19] BE, manque αἱ.

αἱ ἀρεταί· κυρίως γὰρ ἐφ' ἡμῖν ἐστι τὰ ψυχικὰ πάντα καὶ περὶ ὧν βουλευόμεθα[1]. Οὕτως αὐτεξουσίως βουλευομένων[2] τῶν ἀνθρώπων καὶ αὐτεξουσίως[3] προαιρουμένων, καθ' ὅσον ἄν τις προαιρῆται[4], κατὰ τοσοῦτον καὶ[5] μετέχει τοῦ θείου φωτὸς καὶ προκόπτει ἐν τοῖς τῆς φιλοσοφίας ἐπιτηδεύμασι· διαφοραὶ γὰρ προαιρέσεως[6] εἰσί. Καὶ καθάπερ τινὲς πηγαὶ ὑδάτων ἐκ τῶν τῆς γῆς λαγόνων ἀναπεμπόμεναι[7], αἱ μὲν ἐπιπολαίως τῆς γῆς ἐκβλύζουσιν, αἱ δὲ μικρόν τι βαθύτερον, αἱ δὲ λίαν βαθέως, τούτων δὲ τῶν ὑδάτων τὰ μὲν προσεχῶς ἐκβλύζοντα[8] καὶ τῇ γεύσει γλυκέα, τὰ δὲ βαθέως ἐξερχόμενα καὶ ἁλμυρίζοντα ἢ θεαφίζοντα[9], καὶ τὰ μὲν ἀφθόνως ἐκδιδόμενα, τὰ δὲ κατὰ μικρὸν σλάζοντα[10]· οὕτως καὶ ἐπὶ τῶν προαιρέσεων νόει, τὰς μὲν ταχείας εἶναι καὶ λίαν θερμοτάτας, τὰς δὲ νωθρὰς καὶ ψυχρὰς, καὶ τὰς μὲν ὅλως ἐπὶ τὰ καλὰ τὴν ῥοπὴν κεκτημένας, τὰς δὲ πρὸς τὸ ἐναντίον πάσῃ δυνάμει ἀποκλινούσας. Κατὰ γοῦν τὰς αὐτῶν διαθέσεις καὶ αἱ πρὸς τὰς πράξεις ἀκολουθοῦσιν[11] ὁρμαί.

Il s'agit, dans ce passage, des facultés de l'âme humaine qu'Aristote appelle ζωτικαί ou ὀρεκτικαί, c'est-à-dire *vitales* ou *d'appétition* (distinctes des facultés de l'entendement, γνωστικαί), et parmi elles, d'une seule catégorie de la volonté. L'auteur expose que le libre arbitre est la volonté de l'âme rationnelle, libre de choisir le bien ou le mal, ou le mouvement spontané de l'âme intelligente. L'intention ou le libre choix ou la liberté d'agir, προαίρεσις, est l'appétition réfléchie des choses qui sont en notre pouvoir; car nous désirons une chose qui, après réflexion, nous a paru meilleure qu'une autre. La réflexion, βουλή, est l'appétition, accompagnée d'examen, des choses qui sont en notre pouvoir; car on réfléchit si l'on doit faire une chose, ou non; puis on juge ce qui est meilleur, et il y a jugement, κρίσις. On

[1] E βουλόμεθα.

[2] A προαιρουμένων.

[3] CE, manque βουλευομένων τῶν ἀνθρώπων καὶ αὐτεξουσίως.

[4] DEG προαιρεῖται.

[5] BCDEFG, manque καὶ.

[6] BDEF προαιρέσεων.

[7] G ἀναδιδόμεναι.

[8] BDEF βλύζοντα.

[9] ABCDFG ἤτε ἀφίζοντα. Ces mots manquent dans E.

[10] BCDEFG σλαλάζοντα.

[11] AB ἀκολουθοῦσαι.

se décide à la suite de ce jugement, résultat de la réflexion, et il y a sentiment, γνώμη. Après la disposition, διάθεσις, il y a intention ou libre choix, προαίρεσις.

Si l'on compare la longue discussion consacrée au même sujet par Jean Damascène (*De orthodoxa fide,* lib. II, cap. XXII à XXVIII), on trouve que les deux dissertations, loin d'être identiques, se contredisent, sinon sur les définitions, qui proviennent d'Aristote et de ses commentateurs et de Nemésius, du moins sur les déductions. Le seul argument commun aux deux textes est celui qui est relatif à l'action comme suite nécessaire de l'intention ou du libre choix, résultat lui-même de la réflexion. Mais Jean Damascène sépare entièrement le libre arbitre, αὐτεξουσιότης, de la liberté d'agir, προαίρεσις, tandis que pour l'auteur du livre de Barlaam et Joasaph, le libre arbitre occupe la place de la volonté, θέλησις, ou de la volition, βούλησις, et il est la base indirecte de la liberté d'agir.

Quant à la première définition, on en trouve une partie, avec quelques variantes, dans le traité de Maxime le Confesseur *Ad Marinum*[1], où elle est citée comme étant empruntée au sixième chapitre des *Ascétiques* de Diadochus de Photicès. Cependant la définition que nous lisons, dans les manuscrits, non au sixième, mais au cinquième chapitre des sentences de l'évêque de Photicès[2], n'est elle-même qu'une partie de la phrase de Maxime.

La seconde définition, αὐτεξουσιότης ἐστὶ νοερᾶς ψυχῆς κίνησις αὐτοκρατής, se retrouve, à titre d'emprunt fait à Grégoire de Nysse, dans le même traité de Maxime le Confesseur *Ad Marinum,* où elle est formulée ainsi : Αὐτεξουσιότης ἐστὶν αὐτοκρατὴς τοῦ θελήματος κίνησις[3].

[1] *Patrol. græca*, t. XCI, col. 277 C : Αὐτεξουσιότης ἐστὶ ψυχῆς λογικῆς θέλησις ἀκωλύτως γινομένη πρὸς ἂν βούληται.

[2] Ms. grec de la Bibliothèque nationale n° 362, fol. 160 v°; ms. grec n° 858, fol. 1 v°.

[3] *L. c.*, col. 277 B. Cette phrase fait partie d'un paragraphe relatif à la volonté (θέλησις). Il semble qu'il y ait une erreur dans la citation de Maxime; car je n'ai pas trouvé le passage dans le traité de Grégoire de Nysse contre Apollinaire. Il ne figure pas, par exemple, à l'endroit où Grégoire réfute l'objection d'Apollinaire

Les deux définitions sont citées, avec certaines différences et sous le nom de Grégoire de Nysse, dans les scolies anonymes au *Climax* publiées par Rader[1].

La définition du libre choix, *προαίρεσις*, est tout entière de la rédaction de Nemésius qui, au chapitre XXXVIII du traité *De natura hominis*, résume sa dissertation *περὶ προαιρέσεως* en ces termes : *Συνάγεται δὴ ἐκ τούτων, προαίρεσιν εἶναι ὄρεξιν βουλευτικὴν τῶν ἐφ' ἡμῖν, ἢ βούλευσιν ὀρεκτικὴν τῶν ἐφ' ἡμῖν. Τοῦ γὰρ προκριθέντος ἐκ τῆς βουλῆς ἐφιέμεθα προαιρούμενοι*[2].

Une partie de ce passage a été également transcrite par Maxime le Confesseur[3].

Le paragraphe consacré à la définition du terme de *βουλή*, dont la première phrase (reproduite aussi par Maxime le Confesseur[4]) se trouve, en substance, également dans Nemésius[5] (où toutefois on lit *βούλευσις* au lieu de *βουλή*), est probablement tiré de quelque commentaire de l'Éthique d'Aristote.

La suite de l'analyse de la *προαίρεσις*, dans laquelle la définition de *βουλή* ne forme qu'une parenthèse, est encore empruntée à Nemésius, où on lit : . . . *Ὅτι μὲν οὖν βουλή τίς ἐστι καὶ βούλευσις μετ' ἐπικρίσεως, εἰ καὶ μὴ αὐτοβουλή, φανερὸν καὶ ἐκ τῆς ἐτυμολογίας. Προαιρετὸν γάρ ἐστι τὸ ἕτερον πρὸ ἑτέρου αἱρετόν. Οὐδεὶς δὲ προκρίνει τι, μὴ βουλευσάμενος, οὐδὲ αἱρεῖται, μὴ κρίνας. Ἐπειδὴ δὲ οὐ πάντα τὰ δόξαντα ἡμῖν εὖ ἔχειν εἰς ἔργον ἀγαγεῖν προθυμούμεθα, τότε προαίρεσις καὶ προαιρετὸν γίνεται τὸ προκριθὲν ἐκ τῆς βουλῆς ὅταν προσ-*

touchant le libre arbitre (*Patrol. græca*, t. XLV, col. 1232). — Une autre définition du libre arbitre, appartenant à Maxime lui-même, se lit dans le même traité *Ad Marinum* (*l. c.*, col. 17) : *Περὶ ἐξουσίας· ἡ δὲ ἐξουσία κυριότης ἔννομος τῶν ἐφ' ἡμῖν πρακτῶν.*

[1] *Patrol. græca*, t. LXXXVIII, col. 644 : *Αὐτεξουσιότης ἐστὶ ψυχῆς λογικῆς θέλησις ἑτοίμως κινουμένη εἰς ὅπερ ἂν θέλῃ.* — *Αὐτεξουσιότης αὖθίς ἐστι νοερὰ τῆς ψυχῆς κίνησις αὐτοκρατής.*

[2] *Patrol. græca*, t. XL, col. 736 A.

[3] *Ibid.*, t. XCI, col. 13 B et 16 B : *Ἡ δὲ προαίρεσις ὄρεξις βουλευτικὴ τῶν ἐφ' ἡμῖν πρακτῶν.*

[4] *L. c.*, col. 16.

[5] *Patrol. græca*, t. XL, col. 733 B. (Comparez Arist. *Eth. Nicom.* lib. III, cap. III, 7.)

λάβῃ τὴν ὄρεξιν. Ἀναγκαίως οὖν ἡ προαίρεσις περὶ ταῦτά ἐστι, περὶ ἃ καὶ ἡ βουλή. Συνάγεται δὴ ἐκ τούτων προαίρεσιν εἶναι ὄρεξιν βουλευτικὴν τῶν ἐφ' ἡμῖν, ἣ βούλευσιν ὀρεκτικὴν τῶν ἐφ' ἡμῖν. Τοῦ γὰρ προκριθέντος ἐκ τῆς βουλῆς ἐφιέμεθα προαιρούμενοι[1].

Les déductions suivantes sont également celles de Nemésius, en partie littéralement transcrites, en partie résumées et adaptées au raisonnement particulier de l'auteur[2].

La dissertation sur le libre arbitre dans le traité *De orthodoxa fide* (lib. II, cap. XXV à XXVIII), commence par une définition qui établit, comme celle du livre de Barlaam et Joasaph et de l'ouvrage de Maxime le Confesseur, mais en termes différents, l'équivalence du libre arbitre et de la *volition* : Ὁ περὶ τοῦ αὐτεξουσίου λόγος, τουτέστι τοῦ ἐφ' ἡμῖν. . . . . Et dans un autre passage (lib. III, cap. XIV), où Jean Damascène démontre la double volonté et le libre arbitre dans Jésus-Christ, il dit : αὐτεξουσιότης δὲ οὐδὲν ἕτερόν ἐστιν εἰ μὴ ἡ θέλησις. Ou encore : Τὸ γὰρ αὐτεξούσιον θέλησιν ὡρίσαντο οἱ Πατέρες[3]. Toutefois, malgré ces différences, il ressort du paragraphe dont font partie les deux définitions que saint Jean Damascène a eu sous les yeux le texte dont s'est servi l'auteur du livre de Barlaam et Joasaph, sinon ce dernier ouvrage lui-même. Au surplus, on lit au chapitre XXII du même livre II une définition presque identique : Βουλὴ δέ ἐστιν ὄρεξις ζητητικὴ περὶ τῶν ἐφ' ἡμῖν πρακτῶν γινομένη· βουλεύεται γάρ, εἰ ὀφείλει μετελθεῖν τὸ πρᾶγμα, ἢ οὔ· εἶτα κρίνει τὸ κρεῖττον, καὶ λέγεται κρίσις· εἶτα διατίθεται, καὶ ἀγαπᾷ τὸ ἐκ τῆς βουλῆς κριθὲν, καὶ καλεῖται γνώμη. Ἐὰν γὰρ κρίνῃ, καὶ μὴ διατεθῇ πρὸς τὸ κριθὲν, ἤγουν ἀγα-

[1] *Patr. gr.*, t. XL, col. 733 C, 735 A.

[2] *Ibid.*, col. 764 C : πᾶσα γὰρ βουλὴ πράξεως ἕνεκα καὶ διὰ πρᾶξιν. — Col. 769 B : ἐπειδὴ πάσης πράξεως προαίρεσις ἡγεῖται, καὶ οὐ μόνον ἡ πρᾶξις, ἀλλὰ καὶ ἡ προαίρεσις ὑπόδικός ἐστι. . . . . Ἀρχὴ γὰρ ἁμαρτίας καὶ δικαιοπραγίας ἡ προαίρεσις. — Col. 764 C : Ἔτι, ὧν αἱ ἐνέργειαι ἐφ' ἡμῖν, τούτων καὶ αἱ πράξεις, αἱ κατὰ τὴν ἐνέργειαν, ἐφ' ἡμῖν· ἐφ' ἡμῖν δὲ αἱ κατὰ τὰς ἀρετὰς ἐνέργειαι· ἐφ' ἡμῖν ἄρα καὶ αἱ ἀρεταί. — Col. 768 A : κυρίως δὲ ἐφ' ἡμῖν ἐστι τὰ ψυχικὰ πάντα, καὶ περὶ ὧν βουλευόμεθα.

[3] Les mêmes définitions se trouvent résumées, avec certaines différences, dans le petit traité de saint Jean Damascène intitulé *Isagoge*, au chapitre X.

πήσῃ αὐτὸ, οὐ λέγεται γνώμη. Εἶτα μετὰ τὴν διάθεσιν, γίνεται προαίρεσις, ἤγουν ἐπιλογή· προαίρεσις γάρ ἐστι δύο προκειμένων τὸ ἓν αἱρεῖσθαι, καὶ ἐκλέγεσθαι τοῦτο πρὸ τοῦ ἑτέρου.

Quant aux autres définitions, il n'est pas douteux que Jean Damascène, dans le traité *De orthodoxa fide*, n'ait pris pour base de sa dissertation l'ouvrage de Nemésius. Mais il n'en a transcrit littéralement que deux phrases : Πᾶσα γὰρ βουλὴ πράξεως ἕνεκα καὶ διὰ πρᾶξιν (lib. II, cap. xxv), et Κυρίως δὲ ἐφ' ἡμῖν ἐστι τὰ ψυχικὰ πάντα καὶ περὶ ὧν βουλευόμεθα (lib. II, cap. xxvi). Ajoutons, en passant, qu'on lit une discussion entièrement différente, touchant la volonté, dans le traité Περὶ τῶν ἐν τῷ Χρίστῳ δύο θελημάτων du même auteur.

Il résulte de ce qui précède que la dissertation sur le libre arbitre insérée dans le livre de Barlaam et Joasaph est indépendante du chapitre de Jean Damascène qui traite du même sujet; qu'elle est, en grande partie, directement empruntée au traité de Nemésius sur la nature de l'homme, dont a fait usage également saint Jean Damascène, et que la définition amplifiée de la βουλή, qui paraît venir de quelque commentaire d'Aristote, est le seul passage reproduit littéralement dans les deux ouvrages.

Voici maintenant les autres passages du livre de Barlaam et Joasaph et du traité *De orthodoxa fide* qui révèlent une source commune ou une dépendance directe de l'un à l'égard de l'autre.

Au sujet de la création de l'homme, on lit dans le roman ascétique (éd. de Boissonade, p. 45) : Εἶτα δημιουργεῖ τὸν ἄνθρωπον χερσὶν ἰδίαις, χοῦν μὲν λαβὼν ἀπὸ τῆς γῆς εἰς διάπλασιν τοῦ σώματος, τὴν δὲ ψυχὴν λογικὴν καὶ νοερὰν διὰ τοῦ οἰκείου ἐμφυσήματος αὐτῷ δοὺς, ἥτις κατ' εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν τοῦ Θεοῦ δεδημιουργῆσθαι γέγραπται· κατ' εἰκόνα μὲν διὰ τὸ νοερὸν καὶ αὐτεξούσιον, καθ' ὁμοίωσιν δὲ διὰ τὴν τῆς ἀρετῆς κατὰ τὸ δυνατὸν ὁμοίωσιν.

De même dans le traité *De orthodoxa fide* (lib. II, cap. xii) : Ἐπεὶ δὲ ταῦτα οὕτως εἶχεν, ἐξ ὁρατῆς τε καὶ ἀοράτου φύσεως δημιουργεῖ τὸν

ἄνθρωπον οἰκείαις χερσὶ κατ' οἰκείαν εἰκόνα τε, καὶ ὁμοίωσιν· ἐκ γῆς μὲν τὸ σῶμα διαπλάσας, ψυχὴν δὲ λογικὴν καὶ νοερὰν διὰ τοῦ οἰκείου ἐμφυσήματος δοὺς αὐτῷ, ὅπερ δὴ θείαν εἰκόνα φαμέν· τὸ μὲν γὰρ κατ' εἰκόνα, τὸ νοερὸν δηλοῖ καὶ αὐτεξούσιον· τὸ δὲ καθ' ὁμοίωσιν τὴν τῆς ἀρετῆς κατὰ τὸ δυνατὸν ὁμοίωσιν.

Au sujet de la chute des anges, on lit : Εἷς δὲ τῶν εἰρημένων ἀγγελικῶν δυνάμεων, μιᾶς στρατιᾶς πρωτοστάτης, οὐδόλως ἐν ἑαυτῷ παρὰ τοῦ Δημιουργοῦ κακίας φυσικῆς ἐσχηκὼς ἴχνος, ἀλλ' ἐπ' ἀγαθῷ γενόμενος, αὐτεξουσίῳ προαιρέσει ἐτράπη ἐκ τοῦ καλοῦ εἰς τὸ κακόν, καὶ ἐπήρθη τῇ ἀπονοίᾳ, ἀντᾶραι βουληθεὶς τῷ δεσπότῃ καὶ θεῷ. Διὸ ἀπεβλήθη τῆς τάξεως αὐτοῦ καὶ τῆς ἀξίας, καὶ, ἀντὶ τῆς μακαρίας δόξης ἐκείνης καὶ ἀγγελικῆς ὀνομασίας, Διάβολος ἐκλήθη καὶ Σατανᾶς προσωνόμασται. Ἔρριψε γὰρ αὐτὸν ὁ Θεὸς ὡς ἀνάξιον τῆς ἄνωθεν δόξης· συναπεσπάσθη δὲ αὐτῷ καὶ συναπεβλήθη καὶ πλῆθος πολὺ τοῦ ὑπ' αὐτὸν τάγματος τῶν ἀγγέλων, οἵτινες κακοὶ γεγονότες τὴν προαίρεσιν, καὶ ἀντὶ τοῦ ἀγαθοῦ τῇ ἀποστασίᾳ ἐξακολουθήσαντες τοῦ ἄρχοντος αὐτῶν, Δαίμονες ὠνομάσθησαν, ὡς πλάνοι καὶ ἀπατεῶνες[1].

S. Jean Damascène (*De orth. fide*, lib. II, cap. IV) expose la même théorie en termes analogues et, en partie, identiques : Ἐκ τούτων τῶν ἀγγελικῶν δυνάμεων πρωτοστάτης τῆς περιγείου τάξεως, καὶ τῆς γῆς τὴν φυλακὴν ἐγχειρισθεὶς παρὰ Θεοῦ, οὐ φύσει πονηρὸς γεγονὼς ἀλλ' ἀγαθὸς ὢν καὶ ἐπ' ἀγαθῷ γενόμενος καὶ μηδόλως ἐν ἑαυτῷ παρὰ τοῦ Δημιουργοῦ κακίας ἐσχηκὼς ἴχνος, μὴ ἐνέγκας τόν τε φωτισμὸν, τήν τε τιμὴν ἣν αὐτῷ ὁ Δημιουργὸς ἐδωρήσατο, αὐτεξουσίῳ προαιρέσει ἐτράπη ἐκ τοῦ κατὰ φύσιν εἰς τὸ παρὰ φύσιν καὶ ἐπήρθη κατὰ τοῦ πεποιηκότος αὐτὸν Θεοῦ ἀντᾶραι αὐτῷ βουληθεὶς. . . . . Συναπεσπάσθη δὲ καὶ ἠκολούθησεν αὐτῷ καὶ συνέπεσε πλῆθος ἄπειρον τῶν ὑπ' αὐτῷ τεταγμένων ἀγγέλων. Τῆς αὐτῆς τοιγαροῦν φύσεως τοῖς ἀγγέλοις ὑπάρχοντες κακοὶ γεγόνασι, τὴν προαίρεσιν ἑκουσίως ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ πρὸς τὸ κακὸν ἐκκλίναντες.

Voici enfin un exposé du dogme de l'Incarnation presque identique

[1] Boisson., p. 46.

dans les deux textes : . . . ἀλλ' εὐδοκίᾳ τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς καὶ συνεργίᾳ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ὁ μονογενὴς Υἱὸς καὶ Λόγος τοῦ Θεοῦ, ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ Πατρὸς, ὁ ὁμοούσιος τῷ Πατρὶ καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι, ὁ προαιώνιος, ὁ ἄναρχος, ὁ ἐν ἀρχῇ ὤν, καὶ πρὸς τὸν Θεὸν καὶ Πατέρα ὤν, καὶ Θεὸς ὤν, συγκαταβαίνει τοῖς ἑαυτοῦ δούλοις συγκατάβασιν ἄφρασΙον καὶ ἀκατάληπΙον, καὶ Θεὸς ὢν τέλειος, ἄνθρωπος τέλειος γίνεται ἐκ Πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς ἁγίας Παρθένου καὶ Θεοτόκου, οὐκ ἐκ σπέρματος ἀνδρὸς ἢ Θελήματος ἢ συναφείας, ἐν τῇ ἀχράντῳ μήτρᾳ τῆς Παρθένου συλληφθεὶς[1]. . . . .

Dans le traité *De orthodoxa fide* (lib. III, cap. I) on lit : Εὐδοκίᾳ γὰρ τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς, ὁ μονογενὴς Υἱὸς καὶ Λόγος τοῦ Θεοῦ καὶ Θεὸς, ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς, ὁ ὁμοούσιος τῷ Πατρὶ καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι, ὁ προαιώνιος, ὁ ἄναρχος, ὁ ἐν ἀρχῇ ὤν, καὶ πρὸς τὸν Θεὸν καὶ Πατέρα ὤν, καὶ Θεὸς ὤν, . . . συγκαταβαίνει τοῖς ἑαυτοῦ δούλοις συγκατάβασιν ἄφρασΙόν τε καὶ ἀκατάληπΙον· . . . καὶ Θεὸς ὢν τέλειος, ἄνθρωπος τέλειος γίνεται . . . καὶ ὁ Λόγος σὰρξ ἀτρέπΙως ἐγένετο ἐκ Πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς ἁγίας Ἀειπαρθένου καὶ Θεοτόκου . . . οὐκ ἐκ Θελήματος ἢ ἐπιθυμίας ἢ συναφείας ἀνδρὸς ἢ γεννήσεως ἐνηδόνου, ἐν τῇ ἀχράντῳ μήτρᾳ τῆς Παρθένου συλληφθεὶς. . . . .

L'auteur du livre de Barlaam et Joasaph démontre l'existence de Dieu par la mutabilité des choses créées et par le gouvernement du monde, et dans sa discussion on lit cette phrase : Πῶς γὰρ ἂν αἱ ἐναντίαι φύσεις εἰς ἑνὸς κόσμου συμπλήρωσιν ἀλλήλαις συνεληλύθεισαν καὶ ἀδιάλυτοι μεμενήκεισαν, εἰ μή τις παντοδύναμος δύναμις ταῦτα συνεβίβασε καὶ ἀεὶ συνετήρει ἀδιάλυτα[2];

Le traité *De orth. fide* (lib. I, cap. III) contient à peu près la même phrase : Πῶς γὰρ ἂν αἱ ἐναντίαι φύσεις, πυρὸς λέγω καὶ ὕδατος, ἀέρος καὶ γῆς, εἰς ἑνὸς κόσμου συμπλήρωσιν ἀλλήλαις συνεληλύθασι, καὶ ἀδιάλυτοι μένουσιν, εἰ μή τις παντοδύναμος δύναμις ταῦτα καὶ συνεβίβασε, καὶ ἀεὶ τηρεῖ ἀδιάλυτα;

[1] Boisson., p. 51 et suiv. — [2] *Ibid.*, p. 147.

Je ne suis pas à même d'indiquer la source première de ces passages. Nous nous trouvons de nouveau en présence des hypothèses énumérées plus haut[1], dont celle qui a été adoptée et défendue par l'abbé de Billy peut paraître la moins vraisemblable. Mais nous savons que la plupart des démonstrations de Jean Damascène sont empruntées à des ouvrages antérieurs. Depuis que, dans les controverses religieuses, notamment dans les débats des Conciles, la coutume s'était établie d'argumenter par des citations des Pères de l'Église, il existait des collections de textes, des *Parallèles*, dont les écrivains du VIIe et du VIIIe siècle faisaient un fréquent usage. C'est d'un recueil de ce genre, on peut le supposer, que les extraits transcrits ci-dessus ont passé dans le roman, aussi bien que dans le traité théologique de Jean Damascène. Il ne s'agit naturellement que de la rédaction identique; car en ce qui concerne le fond, les mêmes idées ont été exposées par plus d'un théologien des premiers siècles.

Il nous reste à parler du dernier argument que l'abbé de Billy a présenté en faveur de sa thèse, de celui qui est relatif au culte des Images.

Le passage du livre de Barlaam et Joasaph qui traite de l'adoration des Images est ainsi conçu[2] : *Προσκύνει πιστῶς τιμῶν καὶ ἀσπαζόμενος*[3] *τὸ σεβάσμιον ἐκτύπωμα τοῦ δεσποτικοῦ χαρακτῆρος τοῦ δι' ἡμᾶς ἐνανθρωπήσαντος Θεοῦ Λόγου, αὐτὸν δοκῶν τὸν κτίστην*[4] *ὁρᾷν ἐν τῇ εἰκόνι. Ἡ τιμὴ γὰρ τῆς εἰκόνος, φησί τις τῶν ἁγίων, ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει· πρωτότυπον δέ ἐστι τὸ εἰκονιζόμενον, ἐξ οὗ τὸ παράγωγον γίνεται. Τὴν γὰρ ἐν εἰκόνι βλέποντες γραφὴν τοῖς τοῦ νοὸς ὀφθαλμοῖς πρὸς τὴν ἀληθινὴν διαβαίνομεν ἰδέαν οὗ ἔστιν ἡ*[5] *εἰκὼν, εὐσεβῶς προσκυνοῦντες τὴν τοῦ δι' ἡμᾶς σαρκωθέντος μορφὴν, οὐ θεοποιούμενοι, ἀλλ' ὡς εἰκόνα τοῦ σαρκωθέντος Θεοῦ*[6] *κατασπαζό-*

[1] Voy. ci-dessus, p. 22.

[2] Voy. Boisson., p. 166.

[3] Les mss. BCDEF (voyez, sur ces désignations, ci-dessus, p. 23 note 2) portent : *προσκύνει πίστει κατασπαζόμενος.*

[4] F *ἐνανθρωπήσαντον τὸν κτίστην.*

[5] EF, manque *ἡ.*

[6] C *μορφὴν θεοῦ.*

μενοι, πόθῳ καὶ ἀγάπῃ τοῦ κενώσαντος ἑαυτὸν δι' ἡμᾶς μέχρι καὶ δούλου μορφῆς· ὁμοίως καὶ τῆς ἀχράντου μητρὸς αὐτοῦ καὶ πάντων τῶν ἁγίων τὰ ἐκτυπώματα τούτῳ τῷ λόγῳ περιπλυσσόμενοι[1]. Ὡσαύτως δὲ καὶ τὸν τύπον τοῦ ζωοποιοῦ καὶ σεβασμίου σταυροῦ πίστει προσκυνῶν κατασπάζου διὰ τὸν κρεμασθέντα ἐν αὐτῷ σαρκὶ ἐπὶ σωτηρίᾳ τοῦ γένους ἡμῶν Χριστὸν τὸν Θεὸν καὶ σωτῆρα τοῦ κόσμου, καὶ δόντα ἡμῖν τοῦτον σύμβολον τῆς κατὰ τοῦ διαβόλου νίκης· φρίττει γὰρ καὶ τρέμει, μὴ φέρων καθορᾶν, αὐτοῦ τὴν δύναμιν.

La sentence Ἡ τιμὴ γὰρ τῆς εἰκόνος ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει est empruntée au traité de saint Basile *De Spiritu Sancto* adressé à Amphiloque[2]. Elle est citée, accompagnée de la même glose, dans l'ouvrage de saint Jean Damascène *De orthodoxa fide*, et reproduite, mais sans la glose, qui n'appartient pas à saint Basile, dans la première ainsi que dans la troisième Dissertation sur les Images[3].

Ce passage, en effet, semble non seulement témoigner du culte des Images qui, on le sait, avait existé depuis le IVe siècle, mais en être l'affirmation doctrinale. Cependant, longtemps avant les premières controverses que fit naître le décret de Léon l'Isaurien, les auteurs ecclésiastiques, dans leurs polémiques contre les païens et les juifs, avaient été amenés plus d'une fois à expliquer et à justifier la vénération dont les fidèles, sans l'approbation formelle de l'Église, entouraient les images et les reliques sacrées. Déjà saint Cyrille d'Alexandrie réfute les sarcasmes de l'empereur Julien touchant l'adoration de la Croix[4]. Une apologie très positive du culte des Images contre les objections des juifs, par Léonce, évêque de Néapolis en Chypre, qui vivait au commencement du VIIe siècle, sous le règne de l'empereur Maurice, se trouve citée dans la quatrième Action du deuxième Concile de Nicée, ainsi que dans la troisième Dissertation sur les Images

[1] BCDEF περιπλυσσώμεθα.

[2] *De Spiritu Sancto ad Amphil.*, cap. XVIII (*Patrol. gr.*, t. XXXII, col. 149 C).

[3] *De orth. fide*, lib. IV, cap. XVI. — *Patrol. gr.*, t. XCIV, col. 1261 D, 1361 B.

[4] *Contra Julianum*, lib. VI (*Patrol. gr.*, t. LXXVI, col. 796 et suiv.); comparez saint Jean Chrysostome, éd. de Montfaucon, t. I, p. 305, 319.

IMPRIMERIE NATIONALE.

attribuée à saint Jean Damascène[1]. La *Disputatio cum Herbano Judæo*, qui fait suite aux Lois des Homérites, ouvrage attribué à Grégentius, évêque de Ẓafar, mais composé réellement vers 630, contient une défense expresse du culte de la Sainte Croix[2]. Photius, sous le n° CCXV de sa *Bibliothèque*, mentionne un ouvrage de Jean Philopon ayant pour sujet la défense des Images contre Jamblique. Anastase le Sinaïte, patriarche d'Antioche, dans le traité intitulé : Διάλεξις κατὰ Ἰουδαίων, publié par le cardinal Maï, discute longuement la question du culte des Images et le défend contre les objections des juifs[3]. Constantin, diacre de Constantinople, un siècle plus tôt, réfute les objections analogues des païens[4]. Le *Pré spirituel*, λειμωνάριον, recueil composé au commencement du VIIe siècle, renferme quelques récits dont la tendance manifeste est de recommander le culte des Images, notamment de l'image de la Sainte Vierge[5].

On le voit, les phrases du livre de Barlaam et Joasaph qu'on vient de lire peuvent appartenir aussi bien au VIe siècle qu'au VIIe ou au VIIIe. Elles ne sauraient prouver que ce roman soit sorti de la plume du plus fervent défenseur du culte traditionnel, et il n'est pas besoin, pour expliquer leur insertion dans un ouvrage antérieur à l'époque

[1] Voy. Mansi, *Sacr. Concil. nova et ampliss. Collectio*, t. XIII, col. 44 et suiv.; — *Patrol. gr.*, t. XCIV, col. 1381 et suiv. — Cet important passage se trouve aussi séparément (voy. *Lambecii Comment. Biblioth. Cæsar. Vindob.*, ed. Kollar, t. V, p. 290. — *Catal. cod. Biblioth. Taurin.*, p. 300).

[2] Voy. *Patr. gr.*, t. LXXXVI, col. 636 C.

[3] *Scriptorum veter. Collectio*, t. VII, p. 207 et suiv.; — *Patrol. gr.*, t. LXXXIX, col. 1233 et suiv. — Cependant, il n'est pas certain que ce traité ait réellement pour auteur Anastase le Sinaïte. Il parait plutôt appartenir à un auteur du VIIIe ou du IXe siècle.

[4] Voy. *Patrol. gr.*, t. LXXXVIII, col. 497 et suiv.

[5] *Pratum spirituale*, cap. XLV et LXXXI. — De nombreux témoignages en faveur du culte des Images, attribués à des auteurs des premiers siècles, se trouvent cités dans la première et dans la quatrième Action du deuxième Concile de Nicée, ainsi que dans le troisième Discours sur les Images attribué à saint Jean Damascène. Mais presque tous ces passages sont détournés de leur sens propre ou empruntés à des ouvrages apocryphes composés au VIIIe siècle, à l'époque de la lutte des Iconoclastes, pour les besoins de la controverse.

de saint Jean Damascène, d'avoir recours à l'hypothèse d'une interpolation. Au reste, il ne serait pas impossible que ce passage ne fût un écho des débats auxquels donnèrent lieu les opinions hautement professées par les principaux docteurs monophysites, tels que Sévère d'Antioche et Philoxène de Maboug, qui s'étaient élevés, sinon contre le culte des Images en général, du moins contre l'usage de représenter les êtres incorporels, c'est-à-dire Dieu et les anges[1].

III

Nous venons de montrer que les faits sur lesquels on s'est fondé pour attribuer le livre de Barlaam et Joasaph à saint Jean Damascène avaient été, en partie, inexactement observés, en partie interprétés d'une manière trop absolue. Nous allons examiner si, à défaut d'un témoignage direct et de citations plus nombreuses, s'étendant sur une littérature plus considérable, l'ouvrage ne renferme pas d'autres indications permettant de fixer, avec un certain degré de probabilité, l'époque où il a été composé.

La mention de saint Antoine dans un passé légendaire[2], le tableau du christianisme répandu sur toute la terre et occupant une place dominante dans le monde[3], la plainte touchant l'existence de cer-

[1] Voy. Mansi, *Sacr. Concil. Coll.*, t. XIII, col. 180 et suiv.; Assemani, *Bibliotheca orient.*, t. II, p. 21 et suiv. — Citons encore un passage du livre de Barlaam et Joasaph, relatif à la vertu miraculeuse du signe de la croix (Boisson., p. 283 et suiv.) que l'on peut rapprocher d'un enseignement de saint Cyrille de Jérusalem (*Catech.* IV, cap. XIV) et du récit de la conversion des Ibères rapporté dans l'Histoire ecclésiastique de Rufin (lib. I, cap. X) et dans l'Histoire ecclésiastique de Socrate (lib. I, cap. XX). Cette croyance, du reste, est mentionnée fréquemment dans les Vies des saints. Quant à la vénération des reliques des saints, dont il est souvent question dans notre ouvrage (voy. notamment Boisson., p. 101), il est suffisamment connu que, dès les premiers siècles, les chrétiens honoraient les reliques des martyrs et que les principaux docteurs de l'Église, saint Jean Chrysostome, Grégoire de Nysse, Grégoire de Nazianze, etc., recommandaient cette pratique.

[2] Boisson., p. 107 : *ὃς καὶ ἀρχηγὸς γεγενῆσθαι τῆς κατὰ μοναχοὺς πολιτείας λέγεται, Ἀντώνιος δὲ ὄνομα αὐτῷ...*

[3] *Ibid.*, p. 55 et suiv., 101, 134 et 294.

taines hérésies[1], voilà des données qui ne permettent pas de faire remonter la rédaction du livre au delà du ve siècle, quand même on ne trouverait pas dans le titre même une date limitative, à savoir le nom de l'ancien couvent construit par saint Euthyme et restauré par saint Sabas en l'an 491.

Le système théologique, dont l'exposé est étroitement rattaché à la narration, nous fournit quelques témoignages plus précis. En transformant l'histoire du Bouddha-Çakyamouni en un conte édifiant à l'usage de lecteurs chrétiens, l'auteur, suivant encore l'exemple de l'ouvrage original, a fait du récit de la conversion du prince indien à la vraie religion, celle qu'il professait lui-même, le cadre d'un enseignement doctrinal. Il a voulu démontrer, d'abord la vérité absolue du christianisme et sa supériorité sur toutes les autres religions connues, le judaïsme et les différents genres de paganisme, et en second lieu, la vanité du monde et l'excellence de la vie contemplative. Les théories ascétiques et mystiques, étant, de leur nature, en dehors de toute relation de temps et de milieu, ne reflètent que d'une manière générale les circonstances au milieu desquelles elles se produisent. Les doctrines religieuses, au contraire, sont du domaine de l'histoire et se prêtent plus facilement à un classement chronologique.

La théologie du livre de Barlaam et Joasaph, aussi bien les principes de la foi que l'ensemble des institutions chrétiennes, sauf quelques divergences d'ordre secondaire que nous aurons soin de relever[2], est conforme à la dogmatique des écrivains de l'Église orthodoxe d'Orient du vi^e et du viie siècle : de Léonce de Byzance, de

[1] Boisson., p. 134.

[2] Au nombre de ces divergences, il n'y a pas lieu de compter les passages relatifs au Saint-Esprit procédant du Père et du Fils, qui ont tant embarrassé le cardinal Bellarmin et les autres savants du xvie et du xviie siècle. On sait que cette différence n'existe pas et que l'abbé de Billy n'avait pas rendu fidèlement le texte grec (voyez Boissonade, p. 162 et 163). Ce ne sont pas les seuls passages que l'abbé de Billy, les jugeant contraires au dogme de l'Église catholique, ait altérés dans sa traduction. Ainsi, il a traduit les mots *τὸν τοῦ Πατρὸς θρόνον μὴ ἀπολιπὼν, Παρθένον ᾤκησε* (Boisson., p. 3), par *ac Patris throno relicto*.....

Procope de Gaza, de Jean Climaque, d'Anastase le Sinaïte, d'Antiochus de Saint-Saba, de Maxime le Confesseur. On peut dire aussi qu'elle ne diffère pas sensiblement de la théologie de Jean Damascène, qui a résumé plus tard toute la science religieuse de son temps et de l'époque antérieure [1]. Comme, depuis le grand schisme provoqué par le concile de Chalcédoine jusqu'à l'époque des controverses qui s'élevèrent au sujet du culte des Images, il n'y a eu, au sein de l'Église officielle, d'autre tentative hérétique que les projets des empereurs tendant à rétablir l'union entre les deux sectes dissidentes, les croyances chrétiennes, se recommandant désormais de l'autorité des Pères du IVe et du Ve siècle et des conciles, avaient fini par former un corps de doctrines définitif et universellement accepté.

Ainsi que son grand modèle, Grégoire de Nazianze, fermement attaché à la tradition, l'auteur du livre de Barlaam et Joasaph expose, sur Dieu, sur la Trinité, sur l'Incarnation, la création, la chute et la rédemption, sur le baptême et la résurrection, sur toute la métaphysique et les institutions chrétiennes, les opinions traditionnelles, sans y introduire de longues démonstrations scolastiques, telles qu'elles se rencontrent dans les ouvrages de saint Jean Damascène. Il définit

[1] L'analogie que l'on constate, touchant la doctrine, entre le livre de Barlaam et Joasaph et les traités dogmatiques de saint Jean Damascène a paru à M. J. Langen, professeur de théologie (*Johannes von Damaskus. Eine patristische Monographie.* Gotha, 1879, p. 254), une raison suffisante pour admettre ce livre au nombre des ouvrages authentiques du Damascène. M. Langen a énuméré les principales de ces théories identiques, qui sont les suivantes : 1° Le bien seul a une existence réelle. 2° Satan, avant sa chute, était chef d'un ordre d'anges. 3° La vie monacale est la vraie vie chrétienne et la vraie philosophie. 4° L'homme est doué du libre arbitre pour choisir le bien ou le mal. 5° Le péché est né du libre choix de la créature. 6° Jésus-Christ est réellement dans l'Eucharistie. 7° Le culte des Images. On trouve, en outre, dans notre ouvrage, comme dans les écrits de Jean Damascène, un exposé très complet du dogme de la Trinité et de la *christologie*, ainsi que des citations nombreuses des Pères de l'Église, notamment de Grégoire de Nazianze et de saint Basile. Quelques-uns de ces arguments ont été discutés plus haut. Ce sont ceux qui avaient été présentés par l'abbé de Billy. On verra plus loin que les doctrines énumérées par le professeur de Bonn et dont la liste pourrait être augmentée sont communes, non seulement aux ouvrages de Jean Damascène et au livre de Barlaam et Joasaph,

Dieu, à l'exemple de saint Cyrille de Jérusalem[1], et de l'auteur inconnu des écrits qui portent le nom de saint Denys l'Aréopagite[2], par différents attributs négatifs, tels que ἄναρχος καὶ ἀτελεύτητος, αἰώνιος καὶ ἀΐδιος, ἄκτιστος, ἄτρεπτος καὶ ἀσώματος, ἀόρατος, ἀπερίγραπτος, ἀπερινόητος, ἄπειρος, ἀπεριόριστος, ἀπαθής, ἀναλλοίωτος, etc.[3]. C'est à Grégoire de Nazianze lui-même qu'il a emprunté la formule philosophique d'une définition positive : ὁ ὄντως ὢν καὶ ἀεὶ ὤν[4], qui, au fond, n'est autre que celle de la Bible. Ce Dieu, par sa providence, maintient et gouverne le monde. L'harmonie de ce monde, au milieu de la variabilité et de la mobilité de toute chose, prouve l'existence de Dieu; car l'édifice du monde suppose un architecte, et ce qui est en mouvement, un moteur éternel et immuable, exempt de toute passion et de toute imperfection[5]. Dieu est le principe de la vie (ἡ ζωή), source de toute bonté, de toute justice et de l'éternelle lumière. Il est terrible et tout-puissant, mais bon, juste (δίκαιος μόνος) et miséricordieux, plein de douceur et de charme et éminemment désirable. Il aime les hommes, la sainteté et toutes les vertus. Il est la vérité, la charité, la bonté (αὐτοαλήθεια ὀνομάζεται καί ἐστιν, αὐτοαγάπη, αὐτοαγαθότης[6]). Il se révèle, non dans sa nature, car il est impossible à l'homme de le voir et de le connaître, mais par ses manifestations[7]. L'unité du corps humain est une preuve de l'unité de Dieu[8].

Le dogme de la Trinité est défini avec une grande précision, dans deux règles ou professions de foi, solennellement proposées au néophyte avant le baptême. Ces deux textes, qui ont échappé à l'attention des théologiens, ne figurent dans aucune collection de symboles.

mais aux ouvrages d'autres écrivains de différentes époques. M. Langen n'aurait prouvé sa thèse que si ces doctrines avaient été enseignées exclusivement par saint Jean Damascène.

[1] *Catech.* IV, *De decem dogmatibus*, cap. IV.

[2] *De theol. myst.*, cap. IV et V.

[3] Boiss., p. 45, 211, 239.

[4] *Ibid.*, p. 143.

[5] *Ibid.*, p. 49-50, 144, 146-147, 211, 239.

[6] *Ibid.*, p. 45, 143, 211, 292.

[7] *Ibid.*, p. 50, 144, 148-149.

[8] *Ibid.*, p. 250-251.

Je crois utile de les donner ici d'après les manuscrits de la Bibliothèque nationale que j'ai désignés plus haut.

A[1]

Εἷς Θεὸς[2] ὁ Πατὴρ ἐξ οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς εἰς αὐτόν[3]· καὶ εἷς κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς δι' οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς δι' αὐτοῦ[4], ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀοράτου, πρωτότοκος ἁπάσης τῆς κτίσεως καὶ πάντων τῶν αἰώνων[5], ὅτι ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα, τὰ ἐν τοῖς[6] οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, τὰ ὁρατὰ καὶ τὰ ἀόρατα, εἴτε θρόνοι, εἴτε κυριότητες, εἴτε ἀρχαί, εἴτε ἐξουσίαι· τὰ[7] πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν ὃ γέγονε· καὶ ἓν Πνεῦμα ἅγιον, ἐν ᾧ τὰ πάντα, τὸ κύριον καὶ ζωοποιὸν, θεὸν καὶ θεοποιοῦν, πνεῦμα ἀγαθὸν, πνεῦμα εὐθὲς, πνεῦμα παράκλητον, πνεῦμα υἱοθεσίας. Τούτων θεὸς μὲν ἕκαστον καθ' ἑαυτὸ[8] θεωρούμενον, ὡς ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς, ὡς ὁ Υἱὸς[9] καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· εἷς δὲ Θεὸς ἐν τρισὶ, μία φύσις[10], μία βασιλεία, μία δύναμις, μία δόξα[11], μία οὐσία, διαιρετὴ ταῖς ὑποστάσεσι καὶ μόνον. Εἷς γὰρ ὁ Πατὴρ, ᾧ καὶ ἴδιον ἡ ἀγεννησία· εἷς δὲ ὁ μονογενὴς Υἱὸς, καὶ ἴδιον αὐτῷ ἡ γέννησις· ἓν δὲ τὸ ἅγιον Πνεῦμα[12], καὶ ἴδιον αὐτῷ ἡ ἐκπόρευσις. Οὕτω γὰρ ἡμεῖς, ἐκ φωτὸς τοῦ Πατρὸς φῶς περιλαμφθέντες[13] τὸν Υἱὸν ἐν φωτὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι, μίαν δοξάζομεν θεότητα ἐν τρισὶν ὑποστάσεσι[14]· καὶ αὐτός ἐστιν ἀληθινὸς[15] καὶ μόνος θεὸς, ὁ ἐν Τριάδι γινωσκόμενος, ὅτι ἐξ αὐτοῦ καὶ δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα.

[1] Édit. de Boiss., p. 83.
[2] E, manque Θεός.
[3] E καὶ ἡμεῖς αὐτοῦ.
[4] E δι' αὐτόν, B εἰς αὐτόν.
[5] E, manque τῶν.
[6] C, manque τοῖς.
[7] C, manque τὰ.
[8] CE καθ' ἑαυτὸν.
[9] C, manque ὡς ὁ Υἱός.
[10] A, manque μία φύσις.
[11] B, manque μία δόξα.
[12] BEF τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον.
[13] BEF εἰδότες.
[14] BEF ἁγιαζώμεθα ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν μίαν δοξάζωντες θεότητα.
[15] BCEF ἀληθής.

B[1]

Πίστευε τοίνυν εἰς Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ ἅγιον Πνεῦμα τὴν ἁγίαν καὶ ζωαρχικὴν Τριάδα ἐν τρισὶν ὑποστάσεσι καὶ μιᾷ θεότητι δοξαζομένην, διαιρετὴν μὲν ταῖς ὑποστάσεσι καὶ ταῖς ὑποστατικαῖς ἰδιότησιν, ἡνωμένην δὲ τῇ οὐσίᾳ· ἕνα μὲν γινώσκων Θεὸν ἀγέννητον, τὸν[2] Πατέρα, ἕνα δὲ γεννητὸν Κύριον, τὸν Υἱὸν, φῶς ἐκ φωτὸς, Θεὸν ἀληθινὸν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα πρὸ πάντων τῶν αἰώνων· ἀγαθοῦ γὰρ[3] Πατρὸς ἀγαθὸς ἐγεννήθη Υἱὸς, φωτὸς δὲ τοῦ ἀγεννήτου φῶς ἐξέλαμψε τὸ ἀΐδιον, καὶ ἐκ τῆς ὄντως ζωῆς ἡ ζωοποιὸς προῆλθε πηγὴ, καὶ ἐκ τῆς αὐτοδυνάμεως ἡ τοῦ Υἱοῦ δύναμις ἐξεφάνη, ὅς ἐστιν ἀπαύγασμα τῆς δόξης[4] καὶ Λόγος ἐνυπόστατος, ἐν ἀρχῇ ὢν πρὸς τὸν Θεὸν καὶ Θεὸς[5] ἄναρχός τε καὶ ἀΐδιος· δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο τὰ ὁρατὰ καὶ τὰ ἀόρατα· καὶ ἓν εἰδὼς Πνεῦμα ἅγιον, τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, Θεὸν τέλειον καὶ ζωοποιὸν καὶ ἁγιασμοῦ παρεκτικὸν, ταυτοθελὲς, ταυτοδύναμον[6], συναΐδιον, ἐνυπόστατον. Οὕτως οὖν προσκύνει τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν καὶ τὸ ἅγιον Πνεῦμα ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν, εἴτουν[7] ἰδιότησι, καὶ[8] θεότητι μιᾷ· κοινὸν μὲν γὰρ τῶν τριῶν ἡ θεότης, καὶ μία αὐτῶν ἡ φύσις, μία οὐσία, μία δόξα, μία βασιλεία, μία δύναμις, μία ἐξουσία· κοινὸν δὲ Υἱῷ καὶ ἁγίῳ Πνεύματι τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς, ἴδιον δὲ τοῦ Πατρὸς μὲν ἡ ἀγεννησία, Υἱοῦ[9] δὲ ἡ γέννησις, Πνεύματος δὲ ἡ ἐκπόρευσις. Οὕτω μὲν οὖν[10] ταῦτα πίστευε· καταλαβεῖν δὲ τὸν τρόπον τῆς γεννήσεως, ἢ τῆς ἐκπορεύσεως μὴ ἐπιζήτει[11] (ἀκατάληπτος γάρ)· ἀλλ' ἐν εὐθύτητι καρδίας ἀπεριέργως προσδέχου ὅτι ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς καὶ τὸ ἅγιον Πνεῦμα κατὰ πάντα ἕν εἰσι πλὴν τῆς ἀγεννησίας καὶ τῆς γεννήσεως καὶ τῆς ἐκπορεύσεως, καὶ ὅτι ὁ μονογενὴς Υἱὸς καὶ

[1] Boisson., p. 161 et suiv.
[2] DEF, manque τόν.
[3] AEF, manque γάρ.
[4] C τῆς δόξης τοῦ Πατρός.
[5] BCD καὶ Θεὸς ὤν.
[6] F παντοδύναμον.
[7] B ἤγουν.
[8] B, manque καί.
[9] AC Υἱῷ.
[10] BCDF, manque οὖν.
[11] BD ζήτει.

Λόγος τοῦ Θεοῦ καὶ Θεὸς διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατῆλθεν ἐπὶ τῆς γῆς εὐδοκίᾳ τοῦ Πατρὸς καὶ συνεργίᾳ τοῦ ἁγίου Πνεύματος.....

Ce qui distingue ces deux documents, consacrés, l'un et l'autre, exclusivement à la définition de la Trinité (le dogme de l'Incarnation n'y figure que comme appendice du symbole plus étendu), c'est la forme symétrique des articles divisés en deux séries, l'une générale, énonçant les qualités positives et individuelles des trois hypostases, l'autre, leur place dans l'unité. Dans le premier texte, paraphrase libre d'une ancienne règle de foi du diocèse d'Antioche, les canons de Dieu le père et de Dieu le fils reproduisent littéralement quelques versets des épîtres de saint Paul (1re épître aux Corinthiens, chap. VIII, vers. 6, et épître aux Colossiens, chap. I, vers. 15 et 16) et de l'évangile de saint Jean (chap. I, vers. 3). Mais la coordination des formules *εἷς ὁ Πατὴρ ἐξ οὗ τὰ πάντα, εἷς κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς δι' οὗ τὰ πάντα, ἓν Πνεῦμα ἅγιον ἐν ᾧ τὰ πάντα*, résumées avec une légère variante dans la sentence finale, est un des points caractéristiques des Anathèmes promulgués par le second concile de Constantinople[1]. Les termes appliqués au Saint-Esprit sont empruntés à d'autres sources : les mots *τὸ κύριον καὶ ζωοποιόν* se lisent dans la règle de foi du premier concile de Constantinople; *θεοποιοῦν* et *πνεῦμα υἱοθεσίας* ont été employés par saint Basile et saint Grégoire de Nazianze.

Le second texte, que l'auteur présente comme une explication du symbole de Nicée[2], est en réalité la paraphrase du symbole du premier concile de Constantinople qui avait été adopté par la plupart des églises d'Orient et qui était en usage notamment dans l'église de Jérusalem, où il avait remplacé, dès le IVe siècle, la règle de foi de saint Cyrille[3]. On y remarque, comme attribut de la Trinité, l'expression de *ζωαρχικός*, que d'autres écrivains n'appliquent qu'à la sainte

[1] Voy. Mansi, *Sacr. Concil. nova Coll.*, t. IX, p. 367 et suiv.; — Hahn, *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln*, 2e éd., p. 86.

[2] Boiss., p. 167.

[3] Voyez la Dissertation de Dom A. Touttée dans *S. P. N. Cyrilli archiep. Hierosol. Opera*, à la suite de la cinquième Catéchèse (*Patrol. gr.*, t. XXXIII, col. 525 à 530).

Vierge ou au Saint-Esprit[1]. L'omission, dans le canon du Fils, des termes *μονογενής*, *ὁμοούσιος* et *οὐ ποιηθείς*, paraitrait assez naturelle, sinon fortuite, le document ayant été rédigé à une époque où les hérésies d'Arius et d'Apollinaire étaient depuis longtemps vaincues, s'ils ne figuraient pas dans la dissertation de saint Jean Damascène sur la Trinité[2], dissertation qui est le commentaire du même symbole. On peut croire aussi que c'est intentionnellement (et nous en verrons plus loin la raison) que l'auteur évite d'attribuer à la Trinité une seule volonté et une seule opération (*μία θέλησις*, *μία ἐνέργεια*), formule importante que les professions de foi de la province ecclésiastique de Jérusalem, telles que ledit commentaire de saint Jean Damascène et la lettre synodale du patriarche Sophronius, ne manquent pas de mettre en évidence[3].

Cependant, il y a, en ce qui concerne les hypostases de la Trinité, dans le langage et dans les idées de l'auteur du livre de Barlaam et Joasaph, une certaine confusion, lorsqu'il dit par exemple, que *Jésus-Christ* a créé le monde par sa parole et l'homme de ses propres mains, *ὅς ἐστι Χριστὸς Ἰησοῦς, ὁ Κύριος τῶν ἁπάντων, ὅς, συνάναρχος ὢν καὶ συναΐδιος τῷ Πατρὶ καὶ τοὺς οὐρανοὺς τῷ λόγῳ καὶ τὴν γῆν ὑποστήσας, τὸν ἄνθρωπόν τε χερσὶν οἰκείαις ἐδημιούργησε*[4], ou lorsque, à côté du Logos, complètement identifié à Dieu, il fait intervenir un nouvel agent de la création, le *ῥῆμα* : *Χριστῷ συνεταξάμην, τῷ τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς Υἱῷ καὶ Λόγῳ, οὗ τῷ ῥήματι παρήχθη τὸ πᾶν ἐκ μὴ ὄντων, ὃς καὶ τὸν ἄνθρωπον ἐκ χοὸς διαπλάσας*[5], ou encore, lorsqu'il déclare que Jésus-Christ a habité une vierge, sans quitter le trône du Père : *καὶ τὸν τοῦ Πατρὸς θρόνον μὴ ἀπολιπὼν, Παρθένον ᾤκησε*[6], et qu'après sa résurrection, il est remonté au ciel, dont

[1] Cependant, dans la profession de foi de Paul, patriarche de Constantinople, rédigée en 647, on trouve également *ζωαρχικὴ Τρίας* (voy. Mansi, t. X, p. 1019; — Hahn, *l. c.*, p. 282). L'expression est relativement récente. Elle figure dans une homélie apocryphe de s. Jean Chrysostome.

[2] *De orthodoxa fide*, lib. I, cap. VIII.

[3] *Patrol. gr.*, t. LXXXVII, col. 3148.

[4] Boiss., p. 14.

[5] *Ibid.*, p. 210.

[6] *Ibid.*, p. 3.

il n'avait pas été séparé : *ἐγείρεται τοιγαροῦν ὡς Θεὸς καὶ ἀνέρχεται εἰς οὐρανοὺς ὅθεν οὐδαμῶς ἐχωρίσθη*[1]. Du reste, de même que saint Grégoire de Nazianze[2], saint Jean Chrysostome[3], Léonce de Byzance[4], saint Jean Damascène[5] et d'autres, il recommande au croyant de ne point scruter le mode de la filiation du Fils et de la procession du Saint-Esprit, et il étend cette réserve au mystère de l'Incarnation et de l'union des deux natures en Jésus-Christ[6], dogme que saint Jean Damascène traite avec toutes les ressources de la dialectique[7].

Le Fils de Dieu réunissait en lui la nature humaine, composée d'un corps véritable et d'une âme rationnelle, et la nature divine. Impeccable, mais soumis à toutes les conditions du corps humain, il subit la passion et la mort en sa nature humaine, tandis que la nature divine demeurait impassible. Si, dans cet enseignement, on ne peut méconnaître une tendance polémique contre l'hérésie d'Apollinaire, suivant laquelle le Logos tenait lieu, en Jésus-Christ, de l'âme rationnelle, il est également certain qu'en parlant, à plusieurs reprises, des conditions humaines du corps de Jésus-Christ, de la passion subie par lui en réalité, des deux natures, unies mais distinctes, l'une et l'autre également parfaites, l'auteur se place sur le terrain du dogme défini par le concile de Chalcédoine, d'une manière plus formelle que Jean Damascène qui, en cherchant à expliquer l'union des deux natures et en s'éloignant autant que possible de l'hérésie nestorienne, n'a pas complètement évité l'écueil de la doctrine monophysite. Ces deux natures, dit-il encore, sont douées, chacune en particulier, de volonté, d'action et de libre arbitre : *καὶ ἐν δύο φύσεσι νοεραῖς, θελητικαῖς τε καὶ ἐνεργητικαῖς καὶ αὐτεξουσίοις, καὶ κατὰ*

[1] Boiss., p. 292.

[2] Hom. theolog. III, cap. VIII.

[3] *Comment in Ioann.*, Hom. XXVII.

[4] *Libri tres contra Nestor. et Eutych.* (*Patrol. gr.*, t. LXXXVI, col. 1324 C); — *De sectis, Actio* I, § 1.

[5] *De orth. fide*, lib. I, cap. VIII.

[6] Boiss., p. 163 et 164.

[7] *Dialect.* c. XLI à XLIV, LXV à LXVII (*Patrol. gr.*, t. XCIV, col. 608 et suiv., 657 et suiv.). — *Contra Iacobitas* (*ibid.*, col. 1436 et suiv.); — *De duabus voluntatibus* (*Patrol. gr.*, t. XCV, col. 128 et suiv.); — *Contra Nestor.* (*ibid.*, col. 188 et suiv.); — *De orth. fide*, lib. III, cap. II, XI, XVI, XXIV, XXVII, XXVIII.

πάντα τελείως ἐχούσαις κατὰ τὸν ἑκάστῃ πρέποντα ὅρον τε καὶ λόγον, θεότητι φημὶ καὶ ἀνθρωπότητι, μιᾷ δὲ συνθέτῳ ὑποστάσει[1].

Ce qu'on lit, dans notre ouvrage, touchant la création et la nature de l'homme, est, en partie, littéralement emprunté à Grégoire de Nazianze[2] et à saint Basile[3]. Dieu a créé, d'abord le monde invisible, les anges, puissances célestes et immatérielles, esprits qui sont les ministres de la majesté divine (οὐράνιοι δυνάμεις, λειτουργικὰ πνεύματα), ensuite le monde visible et matériel. L'homme étant formé à l'image de Dieu, c'est-à-dire doué de raison et de libre arbitre et de la faculté de se rapprocher de Dieu par la vertu, qui est l'état naturel de son âme, le péché, en particulier le péché originel, est né de notre libre choix (αὐτονομία τῆς πλάνης). Il est notre œuvre et celle d'un archange déchu nommé Diable ou Satan[4]. On ne doit pas croire qu'il y ait un règne du mal, ni que le mal ait une existence propre, ni qu'il ait été créé par Dieu[5].

Les mêmes théories sont exposées dans les ouvrages de saint Grégoire de Nysse, de Cyrille de Jérusalem et dans ceux qui sont attribués à saint Denys l'Aréopagite[6].

En ce qui concerne les institutions chrétiennes, l'auteur ne parle qu'incidemment de l'eucharistie, en affirmant la présence réelle (πιστεύων ἐν ἀληθείᾳ σῶμα καὶ αἷμα ὑπάρχειν Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ[7]). Mais il s'étend longuement sur le baptême et sur la pénitence. Pour saint Jean Damascène, le baptême consiste dans l'action lustrale de l'eau[8], qui

[1] Boiss., p. 163.

[2] *Hom. in Theophania*, § 9; — *Hom. in Sanct. Bapt.*, § 45.

[3] *Homil. IX in Hexaemeron*, passim.

[4] Boiss., p. 45, 51, 173.

[5] *Ibid.*, p. 165.

[6] Greg. Nyss., *De hominis opificio*, cap. XVI (*Patrol. gr.*, t. XLIV, col. 184 et suiv.) — Cyr. Hieros., *Catech.* II, §§ 1, 2 et 4. — Dion. Areop., *De div. nom.*, cap. IV, 26, 33 et 34.

[7] Boiss., p. 165 et suiv. — Dès le IVe siècle, les théologiens orientaux, par exemple Éphrem le Syrien et Isaac d'Antioche, enseignaient la présence réelle, (voy. Assemani, *Bibl. or.*, t. I, p. 220; comparez t. II, p. 190).

[8] *De orth. fide*, lib. IV, cap. IX.

prépare le néophyte à recevoir le Saint-Esprit. C'est l'action du Saint-Esprit *uni* à l'eau qui constitue le baptême, selon l'auteur du livre de Barlaam et Joasaph. Le baptême, dit-il, est comme la racine et la base inébranlable (ῥίζα ὥσπερ καὶ ἀσφαλὴς ὑποβάθρα) de la religion chrétienne. L'homme, purifié de tous les péchés, renaît de nouveau, l'image de Dieu est restaurée en lui, il inaugure une alliance avec Dieu et acquiert l'espoir du salut. Cependant le baptême ne détruit pas le libre arbitre[1]. Et il ne peut être reçu une seconde fois. Lorsque, après avoir été sanctifié, le chrétien a péché de nouveau, il ne peut être régénéré que par le baptême des larmes et le chemin rude de la pénitence. Il est dangereux de se laisser vaincre par le péché, et il n'est pas digne du lutteur de tomber; car ceux qui tombent ne réussissent pas toujours à se relever. Mais la miséricorde de Dieu est infinie, et la pénitence triomphe de toutes nos fautes[2].

Si la foi et le baptême sont indispensables pour gagner le royaume des cieux[3], ils ne suffisent pas pour nous sauver; car la foi sans les œuvres est morte. Après avoir reçu le sceau du baptême, l'homme doit cultiver toutes les vertus, accomplir les commandements du Décalogue et de l'Évangile, et éviter, non seulement le péché en action et en paroles, mais aussi les mauvaises pensées, qui éloignent la grâce du Saint-Esprit, ainsi que la fumée chasse les abeilles. Du reste, il est facile d'implanter en nous l'habitude de la vertu; car celle-ci est innée dans l'homme, tandis que les vices ne sont que des accidents[4]. Pour sanctifier le corps et l'esprit, il convient de pratiquer la prière, qui est une conversation avec Dieu, une jouissance anticipée de la vie future[5]; et pour acquérir les trésors célestes, il faut prodiguer aux pauvres les richesses de ce monde[6].

[1] Boisson., p. 58, 59, 84, 88, 89, 94, 301, 321.

[2] *Ibid.*, p. 89, 93 et suiv., 165. — Comparez Grég. de Nazianze, *Hom. in S. Bapt.*; — Joann. Climax, gradus VII, *init.*

[3] Boisson., p. 84.

[4] *Ibid.*, p. 87 et suiv., 117, 168 et suiv.

[5] *Ibid.*, p. 174 et suiv. — Comparez Climax, gradus XXVIII.

[6] Boisson., p. 126 et suiv., 310 et suiv.

Un sujet que l'auteur traite avec prédilection et à plusieurs reprises, c'est la résurrection des morts et la vie éternelle. Sans doute, nous n'avons pas, dit-il, en ce qui concerne les choses futures, la même certitude que pour les événements extraordinaires du passé, qui nous ont été rapportés par des témoins oculaires. Mais ces mêmes témoins, dont nous avons reconnu la véracité, nous sont garants de la réalité des merveilles du monde à venir qu'ils ont annoncées : le paradis, l'enfer, le second avènement de Jésus-Christ, la résurrection[1]. La mort est la séparation du corps périssable et de l'âme immortelle. La résurrection sera la réunion de ces deux éléments, œuvre de la toute-puissance du Dieu créateur[2]. Les résurrections opérées par Jésus-Christ, ainsi que sa propre résurrection, nous en fournissent des exemples[3]. D'ailleurs, en présence de la répartition souvent injuste des biens et des maux, en cette vie, ne faut-il pas admettre, dans l'avenir, une justice distributive plus équitable[4]? C'est lors du second avènement de Jésus-Christ et lors de la résurrection des morts que chacun sera récompensé selon ses mérites; la vie éternelle du paradis sera pour les uns, la damnation sans fin ni rémission, pour les autres[5]. L'Ancien et le Nouveau Testament fournissent à l'auteur des traits nombreux pour tracer un tableau très complet de la catastrophe finale[6].

L'Écriture nous apprend que la vie du paradis consiste surtout dans la contemplation de la Trinité. Mais nulle langue humaine ne peut décrire le royaume des cieux, aucun esprit en concevoir l'éclat glorieux et la félicité suprême. En effet, dit l'auteur, ces choses ne seraient pas extraordinaires, si l'homme, chargé d'un corps matériel, pouvait les connaître. Cependant, malgré cette déclaration, il ne recule pas devant une description minutieuse des demeures célestes et

[1] Boisson., p. 67 et suiv.
[2] *Ibid.*, p. 64.
[3] *Ibid.*, p. 69 et suiv.
[4] *Ibid.*, p. 64 et suiv.
[5] S. Jean Damascène (*De orth. fide*, lib. IV, cap. XXVII) présente des arguments différents pour démontrer la résurrection des morts.
[6] Boissonn., p. 69 et suiv., 75 et suiv., 229.

des horreurs de l'enfer, soit en se servant des paroles de la Bible, soit sous forme de rêve[1].

La vérité des croyances chrétiennes est attestée par les déclarations des prophètes, par les témoignages de Jésus-Christ et des apôtres, et confirmée par les miracles qu'ils ont accomplis[2]. Une autre preuve est ce fait mémorable, que le christianisme, propagé par des gens pauvres et ignorants, a triomphé du paganisme, qui était soutenu par les plus puissants et les plus savants[3].

Dans sa polémique contre le paganisme, l'auteur argumente non seulement contre la mythologie superficielle des grands peuples de l'Orient et de la Grèce; il cherche aussi à réfuter les systèmes raisonnés du symbolisme philosophique, l'evhémérisme et la théorie des forces de la nature, en lutte les unes contre les autres et dont les dieux seraient les représentants. Cette lutte ne saurait se produire sans troubler l'harmonie de l'univers[4]. Il montre également la contradiction qui existe entre ces conceptions mythologiques et les principes de la morale. « Comment, dit-il, les philosophes et les savants d'entre les Grecs n'ont-ils pas compris que ceux qui donnent des lois sont jugés d'après leurs propres lois? En conséquence, si les lois sont justes, leurs dieux agissent d'une manière absolument injuste, en violant ces lois, en commettant des meurtres, des sortilèges, des adultères, des vols, des crimes contre nature. Si, au contraire, en agissant ainsi, ils ont bien agi, ce sont les lois qui sont injustes et en opposition avec leurs dieux. Or ces lois sont excellentes et justes, approuvant les vertus et réprouvant les vices, et les actions de leurs dieux sont contraires aux lois. Donc leurs dieux ont transgressé les lois, et ceux qui ont introduit de tels dieux étaient des malfaiteurs dignes de la peine de mort, des impies. En effet, si les récits qui les concernent sont fabuleux, ce ne sont que des paroles; s'ils sont réels, les personnages qui

[1] Boisson., p. 60 et suiv., 66, 72 et suiv., 175, 230 et suiv., 280 et suiv., 360.

[2] Boisson., p. 61 et suiv.

[3] *Ibid.*, p. 293 et suiv., 316.

[4] *Ibid.*, p. 297.

ont fait ou subi de telles choses, n'étaient pas des dieux; si les récits sont allégoriques, ce sont des fables et rien de plus[1]. »

Ces démonstrations, malgré leur étendue relative, ne constituent pas, cependant, l'objet principal du livre de Barlaam et Joasaph. C'est la doctrine ascétique qui y occupe la place dominante. Elle est traitée avec une remarquable éloquence, une étonnante profusion de preuves, de figures de rhétorique, d'images de toutes sortes. Bien que, au fond, le mysticisme se renferme dans un cercle assez restreint d'idées que tous les maîtres de la vie spirituelle reproduisent généralement avec les mêmes développements, l'auteur de notre ouvrage, s'inspirant de ses propres convictions, dont la fermeté ressort avec évidence, et sous l'influence des spéculations de la doctrine du bouddhisme, s'élève fort au-dessus des autres écrivains mystiques. En proclamant, avec saint Basile et le pseudo-Denys Aréopagite[2], que la vie ascétique est la vraie vie chrétienne et la vraie philosophie, et en enseignant le détachement absolu des choses de ce monde, la mortification du corps et l'aspiration à l'union avec Dieu, loin de recommander des pratiques bizarres ou absurdes et une morale outrée, il n'a garde de franchir les limites du raisonnable et du possible.

Au début même du récit, la théorie du néant terrestre est résumée en cette phrase : « Les sots considèrent les choses qui sont, comme n'ayant point de réalité et les méprisent, et ils préfèrent s'attacher à celles qui n'ont point de réalité et qu'ils regardent comme réelles[3]. » Ce thème de la vanité du monde est illustré par l'histoire du prince rencontrant un lépreux, un aveugle et un vieillard décrépit, et par les belles paraboles de l'Unicorne, des Trois Amis et des Rois exilés dans une île. Voici les réflexions que l'auteur, à la suite de la fable des Rois exilés, met dans la bouche de l'un de ses héros : « Après avoir ôté de mes yeux le voile de l'erreur, et après avoir vu que toute la

[1] Boisson., p. 250 et suiv.

[2] Comparez S. Basile, *Epist.* XLV et CCXXIII (*Patrol. gr.*, t. XXXII, col. 365 et 824). — Den. Aréop., *De ecclesiast. hierarchia*, cap. VI.

[3] Boisson., p. 11.

vie des hommes se consume dans ces choses (vaines), que les uns apparaissent, les autres disparaissent, que rien n'est fondé sur une base solide, que les riches ne conservent pas leurs richesses, ni les puissants leur pouvoir, ni les sages leur sagesse, ni les heureux leur bonheur, ni les libertins leurs plaisirs, ni ceux qui croient vivre en paix, leur vaine et inintelligente sécurité; ayant vu que rien de tout ce que l'on aime en ce monde n'est durable, que la vie, au contraire, ressemble à la chute vertigineuse des torrents qui se précipitent dans l'abîme de l'océan..., alors j'ai reconnu que tout cela est vain et de nulle utilité et, de même que tout ce qui a existé a été enseveli dans l'oubli : gloire, pouvoir royal, hautes dignités, orgueil du commandement, arrogance des tyrans, ou autres choses semblables, ainsi le présent disparaîtra dans les temps futurs... J'ai vu comment ce monde tyrannique et agité traite les hommes, les plaçant tantôt ici, tantôt là, précipitant les uns de la richesse dans la pauvreté, élevant les autres de la misère à la gloire, faisant sortir de la vie les uns et amenant d'autres à leur place; rejetant des hommes sages et prudents, abaissant et déshonorant des gens honorés et respectés; élevant sur le sommet de la gloire des sots et des étourdis et faisant prodiguer des honneurs à des gens méprisés et obscurs. On peut remarquer que le genre humain, en présence de cette cruelle tyrannie du monde, n'a aucun point d'appui; comme une colombe qui, fuyant un aigle ou un épervier, vole d'un endroit à l'autre, se posant tantôt sur tel arbre, tantôt sur tel buisson, puis se réfugiant dans les creux des rochers, cherchant à s'accrocher à toutes les épines, ne trouvant nulle part un abri sûr, sans cesse agitée et tremblante, ainsi sont ceux qui aiment avec passion les choses présentes, ceux qui, par une ardeur irréfléchie, se tourmentent et vivent dans l'angoisse, sans jamais trouver ni un appui ni un abri, et qui ne savent pas à quoi ils tendent, ni où cette vie de néant les conduit[1]... »

Certains anachorètes ayant été amenés devant le roi de l'Inde,

[1] Boisson., p. 121 et suiv.

IMPRIMERIE NATIONALE.

ennemi des chrétiens, celui-ci, dans l'interrogatoire qu'il leur fait subir, les accuse de séduire le peuple, de détourner les hommes des joies de la vie et de leur prêcher le renoncement, de sorte que, s'il ne s'y opposait, la terre deviendrait déserte. C'étaient les reproches que les Perses mazdéens, qui considéraient l'ascétisme comme œuvre d'Ahriman, faisaient habituellement aux chrétiens[1]. L'un des anachorètes lui répond en ces termes : « Si tu désires que tous participent aux biens de cette vie, pourquoi ne leur donnes-tu pas une part égale de tes plaisirs et de tes richesses ? Pourtant, la plupart d'entre eux végètent dans la pauvreté, et toi, tu leur prends encore ce qu'ils possèdent pour l'ajouter à tes trésors. Donc, tu n'as point souci du bien-être de la multitude, mais tu engraisses ton propre corps, préparant ainsi de la matière à la voracité des vers. C'est pourquoi, niant le Dieu de tous, tu appelles Dieux ceux qui ne le sont pas et qui ont inventé tous les péchés, afin d'obtenir, en t'abandonnant comme eux au libertinage et au péché, l'honneur d'être appelé imitateur de tes dieux... Par conséquent, tu es dans une grande erreur, ô roi ! Tu crains que nous n'amenions quelques-uns de ton peuple à se soustraire, en s'unissant avec nous, à ton pouvoir et à se soumettre au pouvoir qui régit l'univers. Car tu veux que les serviteurs de ton avarice soient nombreux, afin que, tandis qu'ils mènent une vie misérable, tu profites de leur peine. Ainsi qu'un homme qui nourrit des chiens ou des oiseaux apprivoisés pour la chasse, et leur prodigue, avant la chasse, des caresses, mais lorsqu'ils ont saisi un gibier, le leur arrache violemment de la bouche, toi aussi qui désires avoir un grand nombre de gens qui t'apportent des tributs et des impôts de la terre et de la mer, tu dis que tu as soin de leur bien-être, tandis qu'en réalité, tu leur prépares la perdition éternelle...[2]. »

[1] Boisson., p. 224. — Comparez Élisée, *Soulèvement national de l'Arménie chrétienne, au Ve siècle, contre la loi de Zoroastre*, traduit par Grégoire Kabaragy Garabed (Paris, 1844), p. 29 et 52.

[2] Boisson., p. 200 et suiv.

IV

Le système théologique que nous venons de résumer renferme une profession de foi dyothélétique caractérisée par une tendance très apparente de polémique contre la doctrine du monothélétisme, dont la naissance et les évolutions donnèrent lieu à de nombreuses controverses durant la plus grande partie du VIIe siècle. De ce fait il est permis de conclure que le livre de Barlaam et Joasaph a été composé à cette époque. C'est à ces mêmes débats, touchant la nature de la volonté, que se rapporte la dissertation sur le libre arbitre, dont nous avons parlé plus haut, dissertation qui est un hors-d'œuvre dans le cadre parfaitement ordonné de l'ouvrage et dont l'insertion ne s'explique que par l'importance qu'attachaient à cette question l'auteur et ses contemporains.

La profession de foi ou Ecthèse relative au dogme d'une seule volonté en Jésus-Christ a été promulguée en l'an 638. Mais déjà en 633, Cyrus, patriarche d'Alexandrie, avait publié les *Neuf articles,* dans lesquels, sous une autre forme, il enseignait la même doctrine, et de longues négociations avaient précédé ces deux actes. L'empereur Héraclius, lors de la révolution qui le porta au trône, avait pu apprécier les dangers politiques de la séparation de l'Église en deux sectes hostiles, et il s'était appliqué, à l'exemple de quelques-uns de ses prédécesseurs et peut-être dès le commencement de son règne, à chercher un terrain favorable pour rétablir l'union. Il s'agissait, par quelque concession touchant la définition du dogme des deux natures en Jésus-Christ, d'amener les populations monophysites de l'Orient à reconnaître l'autorité du concile de Chalcédoine. Sergius, patriarche de Constantinople, et certains théologiens d'Orient croyaient avoir trouvé la solution de ce problème dans une formule qui consistait à dire que Jésus-Christ, le Verbe incarné, hypostase composée, dont il ne convient de distinguer les parties que par la pensée, accomplit les choses divines et les choses humaines par une

seule impulsion et une seule opération[1]. L'empereur lui-même, pendant la campagne de Perse, entre les années 622 et 629, réussit à gagner à cette opinion, d'une part, l'évêque orthodoxe de Phase (qui, bientôt, fut nommé patriarche d'Alexandrie), et d'autre part, l'Église monophysite d'Arménie, ainsi que le patriarche monophysite d'Antioche[2]. Cette active propagande ne laissa pas que d'inquiéter les adhérents fidèles du dogme des deux natures. On trouve un écho de leurs alarmes dans un passage du *Pandectès*, ouvrage composé vers l'an 620, par Antiochus, moine de St-Saba : « . . . C'est pourquoi, dit cet auteur, Dieu l'ayant permis, Satan a déchaîné sur nous un fléau capable d'atteindre les intestins, la moelle et les os. Nous avons appris qu'il est venu d'Orient un précurseur de l'Antéchrist, voulant occuper le siège d'Antioche[3], nommé *Immortel* (Athanase) ou plutôt *Mort immortelle*[4], qui proclame et propage les dogmes d'Apollinaire, d'Eutychès, de Sévère et de Jacques. Cette nouvelle a agité d'une manière extraordinaire les habitants orthodoxes de la ville sainte et les monastères des environs[5]. »

Bien que, dans la première phase des controverses monothélétiques, le débat roulât principalement sur la question de l'opération

[1] Les commencements de la doctrine monothélétique remontent probablement au VIe siècle. Les auteurs arabes les rattachent à l'origine de la secte des Maronites et rapportent que l'auteur de cette doctrine était un moine nommé Mârôn, qui vivait sous le règne de l'empereur Maurice (voyez Renaudot, *Hist. Patriarch. Jacob. Alex.*, p. 149; Le Quien, *Oriens christ.*, t. III, col. 1 et suiv.).

[2] Voy. Act. XII du troisième concile de Constantinople (*Sacr. Conc. nova Coll.*, t. XI, col. 529). — *In vitam et certamen S. P. N. ac confessoris Maximi*, ed. Combefis, p. VII. — Gregor. Barhebræus, *Chronicon ecclesiast.*, ed. Abbeloos et Lamy, t. I, col. 261 et suiv. — Théophane, *Chron. ad ann. 621.* — Combefis, *Historia hæresis Monothel.*, col. 5 et suiv.

[3] C'est-à-dire, le siège orthodoxe d'Antioche; car Athanase, à cette époque, était déjà patriarche monophysite de cette province.

[4] Ἀθανάσιον μὲν προσαγορευόμενον· μᾶλλον δὲ Θάνατον ἀθάνατον.

[5] Hom. CXXX, dans Migne, *Patrol. gr.*, t. LXXXIX, col. 1844 BC. Antiochus dit qu'Athanase était venu d'Orient, soit parce qu'il avait été moine à Samosate, soit que, comme patriarche jacobite d'Antioche, il avait alors sa résidence dans quelque couvent de la Mésopotamie.

unique, *μία ἐνέργεια* (l'abandon momentané de ce terme, à partir de 633, date de la lettre adressée au patriarche Sergius par le pape Honorius, qui ne prétend affirmer que la volonté unique, *ἓν θέλημα*, n'était qu'une concession faite aux scrupules des orthodoxes), il est à peu près certain que les auteurs de la nouvelle doctrine, Théodore de Pharan, Athanase, patriarche d'Antioche, et Sergius, patriarche de Constantinople, avaient enseigné, dès le début, la formule entière du monothélétisme[1]. Et les deux premiers ne s'en étaient peut-être pas tenus à cette seule proposition. Sophronius, patriarche de Jérusalem, dans sa lettre synodale écrite en 633 et adressée à Sergius, représentant officiel de la théorie de l'opération unique, prononce l'anathème contre Athanase qu'il accuse d'avoir propagé l'erreur de Sabellius[2]. Au concile de Latran, en 649, on reprochait à Théodore de Pharan d'avoir enseigné le docétisme[3]. Ils avaient, disaient habituellement leurs adversaires, renouvelé l'hérésie d'Apollinaire[4]. En effet, de même que, pour maintenir à la personne de Jésus-Christ l'unité et l'invariabilité, parce que l'union d'une volonté invariable et d'une volonté variable constituerait un être monstrueux, Apollinaire avait nié la liberté et l'âme humaine de Jésus-Christ, ainsi les monothélites, en affirmant une seule volonté, arrivaient également à la négation du libre arbitre humain, à un corps qui n'est que le revêtement du Logos. Et comme, en réalité, le monothélétisme n'était qu'une forme de monophysitisme, les efforts des

[1] Voy. Théophane, *Chron. ad. ann. 621.* — Théod. de Pharan, *Epist. ad Sergium ep. Arsinoeis* (Conc. Lateran. secret. III, Mansi, t. X, col. 960) : *Τὸ δὲ θεῖκὸν θέλημα ὅπερ ἐστίν αὐτοῦ τοῦ Χριστοῦ, αὐτοῦ γε τὸ θέλημα ἓν ἐστι καὶ τοῦτο θεῖκόν.* — *Sergii epist. ad. Cyrum* (Mansi, *Sacr. Conc. Coll.*, t. XI, col. 525 D). — *Sergii epist. ad Honorium papam* (*ibid.*, col. 529 E, 533 E, 536).

[2] Voy. Mansi. *Sacr. Conc. Coll.*, t. XI, col. 468 CD. — *Patrol. gr.*, t. LXXXVII, col. 3193 A.

[3] Mansi, *l. c.*, col. 965 et suiv. : *Ἀσωμάτως ἐκ μήτρας προῆλθεν ὁ κύριος. . . . . Σωματικὸν ὄγκον οὐκ ἔχειν κατὰ σάρκα τὸν κύριον, ἀλλ' ἀόγκως καὶ ἀσωμάτως ἐπὶ τῆς θαλάσσης περιπατῆσαι. . . . . Ἔξω τῶν τοῦ σώματος φυσικῶν ἰδιοτήτων ὡς ἄνθρωπον γεγονέναι τὸν κύριον καὶ ταύτας ἑαυτοῦ τὰς φυσικὰς ἰδιότητας ἀπελαύνειν.*

[4] *Ibid.*, col. 873 A, 893 A, 905 C.

dyothélites tendaient à démontrer que chacune des deux natures de Jésus-Christ avait tous les attributs de sa substance, et, en particulier, que l'âme humaine était douée d'intelligence, de volonté et de libre arbitre [1].

Que la formule dyothélétique du livre de Barlaam et Joasaph, *ἐν δύο φύσεσι νοεραῖς, θελητικαῖς τε καὶ ἐνεργητικαῖς καὶ αὐτεξουσίοις καὶ κατὰ πάντα τελείως ἐχούσαις κατὰ τὸν ἑκάστῃ πρέποντα ὅρον τε καὶ λόγον, θεότητι φημὶ καὶ ἀνθρωπότητι, μιᾷ δὲ συνθέτῳ ὑποστάσει*, que cette formule, dis-je, ne soit pas simplement une réfutation de certains docteurs monophysites qui, se rencontrant sur ce point avec Nestorius, avaient également affirmé une seule volonté [2], ni un souvenir de la polémique contre Apollinaire, refusant à Jésus-Christ le libre arbitre, cela résulte du groupement des trois facultés, de la volonté, de l'action et du libre arbitre et, aussi, de leur attribution, non à la personne, mais aux deux natures de Jésus-Christ. Deux volontés, deux actions et deux libres arbitres, à l'état de coordination, non de subordination, se manifestant dans l'hypostase composée de Jésus-Christ, parallèlement, et non contradictoirement, sans se confondre, c'est là le dogme des deux natures dans ses conséquences extrêmes. Dans sa forme absolue, cette théorie dépasse en rigueur les définitions du concile de Latran et du sixième concile général, ainsi que les opinions des plus ardents dyothélites, tels que Sophronius, Maxime le Confesseur, les papes Martin et Agathon, saint Jean Damascène, qui, dans une certaine mesure, ont dû reconnaître l'incompatibilité du libre arbitre humain avec l'existence et l'action du Logos. On dirait que cette formule remonte aux premiers temps de la controverse,

[1] Voy. Maxim. Conf., *Πνευμάτικος τόμος* (écrit vers 640), dans Migne, *Patrol. gr.*, t. XCI, col. 157 AB. — *Disputatio c. Pyrrho, ibid.*, col. 301 C, 305 A. — *Martini papæ Epist. ad eccles. Carthag.*, dans Mansi, *Sacr. Conc. Coll.*, t. X, col. 801. Voyez aussi la lettre des évêques d'Afrique au patriarche de Constantinople lue dans la deuxième Action du concile de Latran (*ibid.*, col. 929 et suiv.).

[2] Voy. Assemani, *Biblioth. or.*, t. II, p. 34. — Mai, *Script. Vet. nova Coll.*, t. VII, p. 71 et 288.

où aucune concession n'avait encore été faite aux objections du parti opposé, qu'elle sort du même milieu que le Pandectès d'Antiochus dont je viens de citer quelques phrases.

En ne considérant que les termes des deux volontés et des deux opérations, on peut assurément admettre que la profession de foi du livre de Barlaam et Joasaph a été rédigée au moment où la nouvelle doctrine commençait à se produire publiquement, c'est-à-dire vers 620. Mais le canon du libre arbitre paraît se rattacher à une phase ultérieure du débat. Sans doute, ce point important de la christologie n'a pu être négligé par les théologiens orthodoxes défendant le dogme des deux natures contre les premières propositions monothélétiques, celles d'Athanase d'Antioche et de Théodore de Pharan, qui, d'après l'opinion générale, reproduisaient l'hérésie d'Apollinaire. A cette époque déjà, la nature de la volonté de Jésus-Christ était l'objet de discussions nombreuses, comme le prouve, par exemple, le passage suivant du colloque entre Maxime le Confesseur et Pyrrhus : « Rien ne m'a tant éloigné de ton prédécesseur[1], dit Maxime au patriarche exilé de Constantinople, que sa versatilité... Tantôt, approuvant ceux qui prétendaient que cette volonté unique (de Jésus-Christ) est divine, il montrait que celui qui a été incarné était seulement Dieu; tantôt, approuvant ceux qui disaient que cette volonté était délibérante, il enseignait qu'il était simplement homme, agissant comme nous, par réflexion et ne se distinguant pas de Pyrrhus et de Maxime[2]; tantôt, appelant cette volonté hypostatique, il admettait en dehors de la différence des hypostases, la différence des volontés dans les personnes de la même substance; tantôt, approuvant ceux qui disaient que la volonté est libre, il prétendait que l'union était une union accidentelle, parce que la liberté morale et d'autres facultés de ce genre sont évidemment des mouvements intellectuels, et non des mouvements naturels; tantôt, se joignant à ceux qu'il appelait ses maîtres et qui disaient que la volonté est douée de libre

[1] C'est-à-dire de Sergius. — [2] C'est-à-dire de toi et de moi.

choix et de réflexion, il enseignait, non seulement que le Seigneur était purement homme, mais qu'il était variable et soumis au péché. . . [1]. »

Toutefois, la thèse de la volonté douée de libre arbitre, θέλημα αὐτεξούσιον, en Jésus-Christ, n'a été soutenue, paraît-il, antérieurement au concile de Latran, que par Maxime le Confesseur. Celui-ci n'admet qu'une seule restriction de la liberté de la nature humaine, restriction touchant la προαίρεσις, parce que Jésus-Christ étant impeccable, il n'a pas besoin de choisir entre le bien et le mal.

L'intervention de Maxime dans les controverses monothélétiques remonte au moins à l'an 633. Il se trouvait à Alexandrie, en même temps que Sophronius et d'autres moines étrangers, au moment où le patriarche Cyrus prépara son acte d'union sur la base du dogme de l'opération unique [2]. Les lettres qu'il écrivait vers cette époque montrent qu'il a pris une part active à la défense de la doctrine orthodoxe et qu'il était absolument d'accord avec Sophronius [3]. Or, dans sa lettre synodale, rédigée en 634, Sophronius, qui venait d'être élevé au siège de Jérusalem, défend encore la doctrine des deux opérations, en s'appuyant de la lettre du pape Léon, et proclame que chaque nature agit avec le concours de l'autre; mais il donne ouvertement une place prépondérante à l'action divine qui, dit-il, lorsqu'elle le voulait, permettait à la nature humaine d'opérer et de souffrir les choses humaines [4]. Quelle que fût la raison de ce re-

[1] *Disputatio cum Pyrrho* (*Patrol. gr.*, t. XCI, col. 329 CD). — Le traité de Maxime sur les deux volontés et le traité *Ad Marinum* nous montrent combien, à cette époque, on s'occupait de recherches philosophiques sur la nature de la volonté.

[2] Voy. *Defloratio ex epist. ad Petrum Illustrem* (*Patrol. gr.*, t. XCI, col. 112 A).

[3] Voy. *Epist. ad Pyrrhum presb. et hegumenum* (*Patrol. gr.*, t. XCI, col. 589 et suiv.). L'un de ses correspondants lui ayant soumis certains doutes, comme il n'avait pas alors à sa disposition les livres nécessaires pour résoudre ces questions, il le renvoie à Sophronius qu'il appelle « son maître », qui, dit-il, sait défendre l'orthodoxie contre toutes les hérésies et qui possède une nombreuse bibliothèque théologique (*Epist. ad Petrum Illustrem*, *Patrol. gr.*, t. XCI, col. 533 A).

[4] *Patrol. gr.*, t. LXXXVII, col. 3168 D, 3173 B.

virement [1], il est certain que les sentiments du diocèse de Jérusalem, dont la lettre synodale de Sophronius, délibérée dans un synode d'évêques palestiniens, était l'expression officielle, différaient, en 634, de l'attitude antérieure du groupe des théologiens dyothélites.

Par conséquent, si l'on considère, en outre, que le passage du livre de Barlaam et Joasaph sur le libre arbitre a certaines parties communes avec une dissertation de Maxime le Confesseur sur la volonté [2], on peut admettre comme probable que la profession de foi qui affirme, en Jésus-Christ, deux natures douées de volonté, d'action et de libre arbitre a été écrite antérieurement à l'an 634.

Cette date, en effet, se trouve confirmée par quelques indications d'une autre nature.

V

Au commencement même de l'ouvrage, énumérant les limites de l'Inde, l'auteur profite de la mention de la Perse pour exprimer ses sentiments à l'égard de l'ennemie séculaire de l'empire romain, en ces termes : « Du côté du continent (l'Inde) confine à la Perse, contrée qui, depuis longtemps, était couverte des ténèbres de l'idolâtrie, qui était tombée dans une extrême barbarie et était adonnée aux plus détestables actions [3]. » Cette invective, fort naturelle sous la plume d'un écrivain vivant à une époque où la lutte entre les deux nations durait encore, et dans une province continuellement exposée aux attaques d'un voisin barbare, ne se comprendrait pas si l'on voulait supposer que l'auteur a écrit après le triomphe de l'islamisme, alors que la Perse était anéantie. Le souvenir encore ré-

[1] Ce n'est pas l'accord intervenu entre Sophronius et le patriarche Sergius, en vertu duquel on devait s'abstenir de parler d'une ou de deux opérations (voyez *Sergii epist. ad Honorium papam*, Mansi, *Sacr. Concil. Coll. nova*, t. XI, col. 533 et suiv.), qui a pu déterminer cette réaction, puisque, loin de passer sous silence la question des opérations, la lettre synodale la traite à l'exclusion des autres points du débat.

[2] *Ad Marinum, Patrol. gr.*, t. XCI, col. 12 et suiv. Voyez ci-dessus, p. 26.

[3] Boisson., p. 3.

cent de l'invasion de la Palestine, en l'an 614, a pu inspirer au pieux moine ces paroles amères adressées aux infidèles, qui avaient sévi contre les chrétiens, massacré les moines de Saint-Saba, qui avaient emmené captif le patriarche de Jérusalem et enlevé la précieuse relique de la Sainte Croix. Cependant, la victoire s'étant déclarée pour les Romains, quelques années plus tard, et l'empereur Héraclius ayant reconquis la Sainte Croix, il est peut-être permis de voir une allusion à cette heureuse tournure des événements dans un autre passage du livre, où on lit : « Et bien que l'ennemi (c'est-à-dire Satan), ne pouvant se résigner à la défaite, suscite encore maintenant des guerres contre nous autres croyants, persuadant aux sots et aux faibles d'esprit de rester attachés à l'idolâtrie, sa puissance est tombée et ses armes sont brisées, par la puissance du Christ[1]. »

Du reste, bien qu'il nous présente l'histoire d'un prince indien, l'auteur a choisi les modèles et les couleurs de sa composition dans le royaume de Perse, qu'il était à même d'observer de plus près. J'ai cité, ci-dessus[2], un passage, qui se trouve répété encore ailleurs et qui est une réponse au reproche, fréquemment formulé par les sectateurs de la religion mazdéenne contre le christianisme, d'être une religion antisociale. Les épisodes de la persécution dirigée par le roi indien contre les chrétiens reproduisent en substance les scènes analogues qu'on lit dans les auteurs syriens et arméniens représentant, avec la même exagération, le fanatisme des rois sassanides.

Si, dans sa polémique contre le polythéisme grec et égyptien, l'auteur n'apporte que des arguments tirés des discussions des anciens Pères, il expose d'une façon plus précise les croyances des Perses, qu'il désigne toujours sous le nom de *Chaldéens*. Il dit que le principe de leur religion est le culte des éléments, c'est-à-dire du ciel « qui tourne » (*τρεπόμενον καὶ κατὰ ἀνάγκην κινούμενον*), de la terre, de l'eau, du feu, des vents, du soleil, de la lune et de l'homme[3]. Par l'homme, il entend évidemment le roi de Perse auquel on attribuait

[1] Boisson., p. 55 et 56. — [2] Voyez p. 50. — [3] Boisson., p. 241 et suiv.

le caractère divin. Il insiste, à plusieurs reprises, sur l'erreur qui consiste à croire à l'existence d'un règne du mal[1]. Les relations des prêtres (νεωκόροι) et du chef des mages avec le roi indien[2] rappellent le rôle des mobeds et du mobed suprême de la religion mazdéenne dans le royaume des Sassanides.

On sait que Chosroès Anoûschirvân, souverain à l'esprit ouvert et curieux, cherchait, malgré son attachement à la religion nationale, à se rendre compte des croyances et des philosophies étrangères[3]. De même le roi du livre de Barlaam et Joasaph, dont le portrait ressemble singulièrement au grand Chosroès : « Ne vois-tu pas, dit le roi à son fils, quelles peines et quelles fatigues je m'impose souvent, soit dans les expéditions contre les ennemis, soit en m'occupant d'autres affaires de l'État? Je ne me refuse pas, au besoin, à supporter la faim et la soif, à marcher à pied et à coucher par terre. Quant à l'argent et aux richesses, je m'en soucie si peu et je les méprise tant, que, sans compter, je vide toutes les chambres de mon palais pour construire de grands temples en l'honneur des dieux et les orner avec toutes les magnificences, ou pour prodiguer de grandes sommes aux troupes. Par conséquent, comme j'ai si peu d'inclination pour les plaisirs et tant de constance à supporter les peines, si j'avais reconnu que la religion des Galiléens fût meilleure que celle que nous avons, avec quel empressement n'aurais-je pas cru devoir, en négligeant tout le reste, m'appliquer à gagner mon salut? Si tu m'accuses de ne point connaître le bien, et de ne pas savoir l'apprécier, considère que souvent j'ai passé bien des nuits sans sommeil, lorsqu'une question, parfois même peu importante, avait été posée, sans me donner du repos avant d'avoir trouvé une solution judicieuse et la meilleure. Donc, si je m'intéresse à la moindre de ces choses éphémères et m'en occupe jusqu'à ce que je l'aie menée à bonne fin et résolue à l'avantage de

[1] Boisson., p. 45, 51, 165, 173.

[2] *Ibid.*, p. 262 et suiv.

[3] Voy. Élisée Vartabed, *Soulèvement national de l'Arménie chrétienne*, p. 16. — *The third part of the Ecclesiast. History of John of Ephesus*, ed. Cureton, lib. VI, cap. xx. — Agathias, lib. II, c. xxviii, éd. de Paris, p. 66 et suiv.

tous, et s'il n'y a, je crois, personne sous le soleil qui, plus soigneusement que moi, s'applique à scruter les mystères, ainsi que tout le monde m'en est témoin, comment aurais-je négligé les choses divines et ce qui doit être vénéré et adoré, et ne me serais-je pas occupé à les étudier avec la plus grande ardeur et de tout mon pouvoir, de toute mon âme et de toute mon intelligence, afin de trouver la vérité et la certitude? Et en effet, je me suis livré à un examen laborieux, j'ai passé bien des jours et des nuits à ces recherches, convoquant des sages et des savants pour en délibérer, et conférant avec plusieurs de ces gens que l'on appelle chrétiens. Et par une enquête diligente et une ardente recherche, j'ai découvert le chemin de la vérité qui m'a été démontré par des sages, honorés aussi bien pour leur éloquence que pour leur haute intelligence; j'ai vu qu'il n'y en a pas d'autre[1] que celui que nous suivons aujourd'hui, en adorant les dieux suprêmes et en nous attachant à cette vie agréable et charmante qu'ils ont donnée à tous les hommes, cette vie qui renferme tous les plaisirs et toutes les joies et que les chefs et les maîtres des Galiléens ont follement dédaignée, de sorte qu'ils renoncent volontairement même à cette délicieuse lumière et à toutes les joies que les dieux nous ont accordées pour en jouir[2]; ils y renoncent dans l'espoir d'une autre vie douteuse, ne sachant ce qu'ils disent, ni de quoi ils parlent[3]. »

Comme les divers épisodes de la partie narrative du livre de Barlaam et Joasaph ont leurs parallèles dans la vie du Bouddha, il est inutile de rechercher si l'auteur n'a pas connu aussi l'aventure, plus ou moins transformée par la légende, d'un autre prince, qui, fils d'un roi polythéiste et professant la religion chrétienne, avait été relégué dans une ville éloignée du royaume et s'était révolté contre l'autorité de son père. En effet, l'histoire d'Anouschzâd, fils du grand Chosroès,

[1] Quelques manuscrits portent *οὐκ ἔστιν ἄλλη πίστις*. Boissonade a adopté cette leçon.

[2] *τὸ γλυκὺ τοῦτο φῶς καὶ τὰ τερπνὰ πάντα ἅπερ εἰς ἀπόλαυσιν ἐχαρίσαντο ἡμῖν οἱ θεοί.*

[3] Boisson., p. 222 et suiv.

bien que les traditions persanes attribuent à l'emprisonnement et à la révolte de ce prince des motifs exclusivement religieux[1], n'apporte au roman de Joasaph aucun élément nouveau. En revanche, l'une des principales scènes du livre, le colloque entre les païens et les chrétiens, en présence du roi de l'Inde et de son fils, rappelle par plus d'une ressemblance un fait historique, célèbre dans les annales de la Perse, à savoir l'assemblée solennelle dans laquelle furent discutées, devant le roi Qobâd et son fils Chosroès, les doctrines de la secte de Mazdak[2], et ces analogies, à part le sujet de la controverse et à part aussi le dénouement, ne paraissent pas dues seulement au hasard.

Quoi qu'il en soit de ces rapprochements, il ne paraît pas douteux que l'auteur du livre de Barlaam et Joasaph n'ait composé plusieurs de ses tableaux d'après nature, ayant sous les yeux le royaume encore existant de la Perse et avant la conquête musulmane. Il met dans la bouche du principal orateur de la conférence dont il vient d'être question la déclaration suivante : « Nous savons, en effet, ô roi, qu'il y a trois sortes d'hommes en ce monde : les adorateurs de ceux que vous appelez dieux, les juifs et les chrétiens[3]. » Si, au moment où il écrivait ces lignes, l'islamisme avait été connu en dehors de l'Arabie, aurait-il pu passer sous silence une secte religieuse qui venait d'apparaître avec tant d'éclat sur le théâtre du monde? On ne saurait non plus prétendre qu'il rentrait dans le plan de l'auteur de ne pas mentionner la religion musulmane, parce qu'il aurait voulu placer sa fiction dans les premiers temps du christianisme; car on ne trouve, dans l'ouvrage, aucun indice d'une telle préoccupation. On a

[1] Voyez Firdousi, *Livre des rois*, trad. par J. Mohl, t. VI, p. 173 et suiv. — Nöldeke, *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden aus der arab. Chronik des Tabari*, p. 467 et suiv.

[2] Voyez Firdousi, *l. c.*, t. VI, p. 116 et suiv. — Aux institutions du royaume de Perse mentionnées dans le livre de Barlaam et Joasaph que j'ai citées plus haut (p. 18), on peut ajouter la coutume de la transmission du pouvoir royal par la remise du diadème et de l'anneau (Boisson., p. 330), et celle du châtiment qui consiste à enduire les yeux du coupable de suie (*ibid.*, p. 260). Relativement à cette dernière coutume, comparez R. Duval, *Les dialectes néo-araméens de Salamas*, p. 37.

[3] Boisson., p. 240.

vu, au contraire, qu'il représente le christianisme triomphant dans la plus grande partie du monde et le domaine du paganisme fort réduit. Mais la violente polémique contre le paganisme montre aussi que celui-ci n'avait pas entièrement disparu, et le seul genre d'idolâtrie que l'auteur ait pu connaître est celle de la religion mazdéenne.

VI

Nous avons montré, au commencement de ce mémoire, que le titre qui attribue le livre de Barlaam et Joasaph à saint Jean Damascène ne se rencontre que dans les manuscrits les plus récents de l'ouvrage et qu'il doit son origine, non à une tradition authentique, mais à une hypothèse. Cependant, la rubrique à peu près uniforme de la plupart des textes anciens soulève elle-même certains doutes. Elle nous apprend que ce récit a été apporté de l'Inde dans la ville sainte (de Jérusalem), par un moine du couvent de St-Saba, nommé Jean : *ἱστορία ψυχωφελὴς ἐκ τῆς ἐνδοτέρας τῶν Αἰθιόπων χώρας, τῆς Ἰνδῶν λεγομένης, πρὸς τὴν ἁγίαν πόλιν μετενεχθεῖσα διὰ Ἰωάννου μοναχοῦ, ἀνδρὸς τιμίου καὶ ἐναρέτου μονῆς τοῦ ἁγίου Σάβα.* Il reste à savoir si le moine de St-Saba avait apporté à Jérusalem le récit original qui, ensuite, aurait reçu sa forme actuelle, ou si son rôle s'était borné à l'office de transmettre le livre déjà rédigé.

Dans la préface, au contraire, l'auteur nous dit qu'il a composé son ouvrage d'après un récit dont il avait eu connaissance par quelques hommes de l'Inde, qui eux-mêmes l'avaient traduit de véridiques documents, *ἐξήγησιν ψυχωφελῆ ἕως ἐμοῦ καταντήσασαν οὐδαμῶς σιωπήσομαι ἥνπερ μοι ἀφηγήσαντο ἄνδρες εὐλαβεῖς τῆς ἐνδοτέρας τῶν Αἰθιόπων χώρας, οὕσλινας Ἰνδοὺς οἶδεν ὁ λόγος καλεῖν, ἐξ ὑπομνημάτων ταύτην ἀψευδῶν μεταφράσαντες*[1]. Et il répète dans l'épilogue : *γεγράφηκα καθὼς ἀκήκοα παρὰ τῶν ἀψευδῶς παραδεδωκότων μοι τιμίων ἀνδρῶν*[2].

[1] Boissonade, *l. c.*, p. 3. — [2] *Ibid.*, p. 365.

Par conséquent, il est évident que la rubrique, qui n'a pas été écrite par l'auteur lui-même (les épithètes laudatives jointes à son nom le montrent suffisamment), renferme une erreur. Je suppose qu'entre les mots μετενεχθεῖσα et διὰ Ἰωάννου il y a une lacune et qu'il faut suppléer les mots καὶ συγγραφεῖσα.

Cette rectification une fois admise, nous ne voyons aucune raison sérieuse pour révoquer en doute l'authenticité des renseignements donnés par le titre, à savoir que le récit a été apporté de l'Inde à Jérusalem et qu'il a été rédigé par un moine du couvent de St-Saba, nommé Jean.

L'origine indienne de l'histoire de Barlaam et Joasaph est certaine. Signalée déjà, au XVIe siècle, par l'historien portugais Diogo do Couto [1], et, de nos jours, par feu M. Laboulaye [2], l'identité des légendes de Joasaph et de Gautama Çakyamouni, le fondateur de la religion bouddhique, a été démontrée d'une manière définitive par M. F. Liebrecht, professeur à Liège [3]. Les prédictions des astrologues lors de la naissance de Joasaph, fils d'un roi de l'Inde; sa séquestration dans un palais, loin du spectacle du monde; la supériorité de son intelligence qui étonne ses maîtres; sa sortie du palais et ses rencontres avec des hommes représentant les misères de la vie : la maladie, les infirmités, la vieillesse et la mort; sa conversion à la vraie religion et son renoncement au trône et au monde; sa tentation; sa lutte contre le sorcier et les mauvais esprits; sa fuite pendant la nuit pour aller embrasser la vie ascétique; la conversion de son père : ce sont là

[1] Diogo do Couto, *Decada quinta da Asia dos feitos que os Portugueses fizerão*, lib. VI, cap. II. Lisboa 1612, fol. 123 et suiv. — Voy. H. Yule, *The travels of Marco Polo*, 2d ed., t. II, p. 308. — *The Academy*, 1883, sept. I, p. 146. — Il faut remarquer cependant que l'auteur portugais considère la légende du Bouddha comme une contrefaçon de la légende chrétienne.

[2] *Journal des Débats*, 26 juillet 1859.

[3] Voy. *Jahrbuch für romanische und englische Literatur* d'Ebert, t. II, p. 314 et suiv. — Max Müller, *Selected Essays*, t. I, p. 537 et suiv. La démonstration de M. Liebrecht repose sur une comparaison du livre de Barlaam et Joasaph avec la vie du Bouddha composée par M. Barthélemy Saint-Hilaire (*Le Bouddha et sa religion*, Paris, 1858), principalement d'après le Lalita Vistara, traduit du tibétain par M. E. Foucaux (Paris, 1848).

autant de traits qui se retrouvent sous une forme peu différente dans la légende du Bouddha; et comme cette dernière existait déjà avant la naissance du christianisme, il faut nécessairement conclure que le roman chrétien en est l'imitation[1]. Nous aurons seulement à nous demander quelle était l'ordonnance du récit que l'auteur du livre de Barlaam et Joasaph a reproduit, dans quelle mesure il l'a transformé et de quelle manière il lui est parvenu.

L'auteur nous dit qu'il a eu connaissance de cette histoire par communication orale, que des hommes de l'Inde la lui ont racontée, ἥνπερ μοι ἀφηγήσαντο (Boisson., p. 3), qu'il l'a entendue, ἀκήκοα (p. 365), mais que ces hommes l'avaient traduite de véridiques documents, ἐξ ὑπομνημάτων ταύτην ἀψευδῶν μεταφράσαντες (p. 3). Il est à peine besoin de faire remarquer que le mot « véridiques » est un artifice de langage destiné à rehausser l'intérêt du livre et à stimuler la sympathie du lecteur, procédé bien connu et employé par les romanciers de tous les temps. C'est à la même catégorie de l'art de la composition qu'appartient la phrase de l'épilogue qui recommande le lecteur de cette histoire aux prières des saints Barlaam et Joasaph, les deux héros du roman, dont le premier est une création pure et simple de l'écrivain.

Les principaux faits qui constituent la légende du Bouddha, mentionnés dans les écrits sacrés des Bouddhistes des différentes écoles et représentés déjà sur des monuments figurés d'une haute antiquité, se trouvent coordonnés, formant un récit suivi, dans le Lalita-Vistara, ouvrage qui fait partie du canon des Bouddhistes du Nord et dont la rédaction, sous sa forme actuelle ou sous une forme très semblable, paraît remonter au premier siècle avant notre ère[2]. Ce livre raconte tous les épi-

[1] Voyez M. Müller, *l. c.*, p. 541.

[2] Voy. E. Senart, *Légende du Bouddha*, dans le *Journal asiatique*, septième série (1875), t. VI, p. 193 et suiv. — Sur les différentes versions chinoises du Lalita Vistara, voyez la note de Stan. Julien dans l'*Histoire de Sakya Mouni, traduite du tibétain* par Ph.-Ed. Foucaux, introd., p. XVI et suiv.; — Beal, *The romantic legend of Sâkya Buddha*, introd., p. VI et suiv.; — *The Fo-sho-hing-tsan-king, a life of Buddha by Asvagosha Bodhisattva* (*Sacred Books of the East*, t. XIX), introd., p. XVI et suiv.

sodes célèbres de la carrière de Çakyamouni : sa naissance royale, les prédictions des Brahmanes lors de sa naissance[1], le savoir étonnant qu'il montre à l'école[2], sa reclusion[3], sa sortie et ses rencontres[4], sa fuite pendant la nuit pour embrasser la vie ascétique[5], sa lutte contre Mâra et son armée et contre les Apsâras[6]. Cependant, malgré la parfaite concordance de ces récits avec la série parallèle du livre de Barlaam et Joasaph, comme le texte sanscrit et la version tibétaine du Lalita Vistara n'embrassent que la première partie de la vie du Bouddha, celle qui est antérieure à son apostolat, ce n'est pas dans ce Soûtra que nous chercherons l'original du roman chrétien. Le livre indien, dont la traduction ou une libre paraphrase a été communiquée à l'auteur grec, devait contenir la vie entière du Bouddha, depuis sa naissance jusqu'à sa mort, et notamment le récit de la conversion de son père et de ses compatriotes. On peut supposer que la doctrine du renoncement et de la délivrance, dont le Lalita Vistara renferme les principes, mais non le système complet et rigoureux, y était largement développé. Cet ouvrage a dû comprendre aussi plusieurs légendes, étrangères à l'histoire de Çakyamouni, mais particulières au cycle des incarnations du Bouddha, que l'auteur chrétien a reproduites sous forme de paraboles[7]. Il est probable enfin que dans cette Vie, l'exubérance des éléments merveilleux et mythologiques, parmi lesquels il est si difficile de distinguer les événements ayant une apparence de réalité, était remplacée par une narration plus simple; que la figure divine du Bouddha, à la suite d'une sorte de transformation evhémériste, s'était rapprochée d'une existence humaine, et que même, peut-être, les traits qui n'auraient pas

[1] *Le Lalita Vistara, traduit du sanscrit*, par Ph.-Ed. Foucaux (tome VI des *Annales du Musée Guimet*), p. 57.

[2] *Ibid.*, p. 114 et suiv.

[3] *Ibid.*, p. 166 et suiv.

[4] *Ibid.*, p. 168 et suiv.

[5] *Ibid.*, p. 175 et suiv.

[6] *Le Lalita Vistara, ibid.*, p. 225, 257 et suiv., 314 et suiv.

[7] Sur l'origine bouddhique de ces paraboles, voy. Benfey, *Pantschatantra*, t. I, p. 80 et suiv., 380, 408, 489; t. II, p. 528 et 543.

IMPRIMERIE NATIONALE.

manqué de détourner le pieux moine de Saint-Saba d'une œuvre trop manifestement païenne, étaient plus ou moins effacés.

Le nombre des relations de la vie du Bouddha que nous connaissons actuellement, chez les Bouddhistes du Nord et chez les Bouddhistes du Sud, est assez considérable[1]. Il n'en est aucune qui remplisse les conditions que nous venons d'énumérer. Seul un texte chinois présente une ordonnance, sinon semblable, au moins analogue; c'est le Fo-pen-hing-tsi-king, paraphrase de l'Abinishkramana-Soûtra, qui a été traduit en anglais par M. Samuel Beal[2], et qui non seulement embrasse, comme toutes les autres rédactions du Lalita Vistara, sauf celle du Népâl, la vie entière du Bouddha, jusqu'à sa mort, mais dont la narration, alternant avec l'enseignement, est illustrée par beaucoup de Djâtakas.

C'est une composition de ce genre, je suppose, que les intermédiaires indiens ont communiquée à l'auteur du livre de Barlaam et Joasaph. Ou faut-il croire que les diverses parties de ce dernier ouvrage, le récit principal, les paraboles et la partie ascétique, proviennent de sources différentes? L'emploi du pluriel dans le passage de la préface que nous avons cité, *ἐξ ὑπομνημάτων ταύτην ἀψευδῶν μεταφράσαντες*, donnerait un certain appui à cette conjecture. Si, au contraire, on voulait admettre, avec M. Rhys Davids[3], que le roman chrétien a été rédigé d'après une collection de Djâtakas, précédée, comme dans le canon pali, d'une esquisse de la vie du Bouddha, on se heurterait à deux objections sérieuses. Et d'abord, les paraboles du roman ascétique, qui correspondraient aux Djâtakas, sont relativement peu nombreuses. C'est l'histoire du prince indien, à laquelle se relie l'enseignement de la doctrine du renoncement et

[1] Si M. S. Beal prétend (*The Fo-sho-hing-tsau-king*, Introd., p. XVI) qu'il n'existe pas de Vie du Bouddha chez les Bouddhistes du Sud, il veut dire, sans doute, que les différentes rédactions, palie, cingalaise, birmane, siamoise, ne représentent ni la forme, ni les développements du Lalita Vistara.

[2] *A romantic legend of Sâkya Buddha.* London, 1875.

[3] *Buddhist birth stories or Jâtaka tales*, t. I. Introd., p. XXXVII et LXXI.

de la délivrance, qui en forme le sujet principal. En second lieu, la vie du Bouddha, dans l'original, paraît avoir été assez étendue, plus circonstanciée même, sur certains points, que celle du Lalita Vistara, comme en témoigne, par exemple, la parabole du joyau (Boisson., p. 36 et suiv.), tirée de la légende des sept trésors qui sont l'apanage d'un roi Tschakravartin. C'est la pierre Maṇi que la rédaction du Népâl mentionne, sans en définir le caractère[1]. A part ces réserves, l'hypothèse de M. Rhys Davids me paraîtrait assez plausible (car il est possible que la légende du joyau Maṇi elle-même ait fait partie d'un Djâtaka), si l'on pouvait montrer que nos paraboles se trouvaient réunies dans une seule et même collection de Djâtakas, et que les divers épisodes de la vie du Bouddha s'accordaient, en tous leurs détails, avec les récits du roman grec. D'après le Lalita Vistara, la reclusion du jeune prince n'a lieu qu'après les trois rencontres, et la tentation de Mâra précède celle des Apsâras, tandis que la version chrétienne, comme plusieurs rédactions chinoises et quelques relations de la littérature bouddhique du Sud, présentent ces faits suivant l'ordre inverse[2]. Peut-être M. Rhys Davids, qui se propose de publier un travail spécial sur les sources bouddhiques de la légende de Joasaph[3], apportera-t-il, pour résoudre cette question, des preuves qui, actuellement, nous manquent.

Mais quelle que fût la forme de l'histoire du Bouddha dont il s'est inspiré, l'auteur du livre de Barlaam et Joasaph n'a reproduit le récit original qu'avec certaines modifications, dont les principales, se déduisant logiquement de la transformation de la figure du Bouddha en celle d'un saint chrétien, étaient exigées par le rôle différent du héros. Telle est la suppression de la nativité divine et de toutes les manifestations surnaturelles; car, bien que, dans l'original,

[1] Voy. *Lalita Vistara*, traduction de Foucaux, p. 124. — Senart, *La légende du Bouddha, Journ. asiat.*, 1873, t. II, p. 148.

[2] Voyez Beal, *A romantic legend of Buddha*, p. 205 et suiv. — Alabaster, *The wheel of the Law*, p. 149 et suiv. — Senart, *Journ. as.*, 1874, t. III, p. 254, *note*.

[3] *Buddhist birth stories or Jâtaka tales*, t. I, Introd., p. XXXVII.

la mythologie ait dû être remplacée par une légende plus humaine, le fait de l'incarnation, croyance fondamentale du bouddhisme, y était sans doute mentionné. Un autre changement de cette nature est le dédoublement de la personne du Bouddha, dont les deux aspects sont représentés dans le roman par deux personnages : le prince indien Joasaph, le véritable héros, passif et contemplatif, qui, par une intervention providentielle, est conduit à la vérité chrétienne et à l'état de sainteté, et Barlaam, l'initiateur et le guide vers la perfection. D'autres traits qui distinguent le héros chrétien sont empruntés à la légende des Saints. Sa naissance était longtemps désirée par ses parents. Il repousse le mariage, parce que la perfection chrétienne exige, non seulement la chasteté, mais la virginité. Comme les plus illustres des saints et des martyrs, il est obligé de lutter contre son père et il subit des persécutions. Ce sont les souverains et les institutions de la Perse, nous l'avons vu plus haut, qui ont fourni le modèle de la figure du roi et le tableau de son gouvernement et de sa religion, ainsi que les épisodes de la persécution du christianisme, en particulier de l'ascétisme chrétien.

S'il résulte de ce qui précède que notre ouvrage n'est pas une paraphrase, mais une imitation de la légende indienne (et à cet égard, aucune analogie n'existe entre le roman grec et le livre de Kalîla et Dimna, qui prétend réellement être la traduction d'un texte sanscrit), on constate, d'un autre côté, une si grande précision dans la reproduction de certains épisodes et de certaines paraboles, précision s'étendant aux détails et parfois même aux expressions[1], qu'on incline à croire que l'auteur a entendu de la bouche des narrateurs

[1] Voyez M. Müller, *Selected Essays*, t. I, p. 542. On a cru reconnaître aussi, dans les noms de Joasaph et de Theudas, des transcriptions des noms sanscrits *Bodhisattva* et *Devadatta*. Sans nier que l'auteur ait pu choisir des noms propres rappelant les noms des personnages de l'original, je ferai remarquer cependant que Theudas, comme Abner, Barachias et Nachor, sont des noms tirés de la Bible, dans leur forme grecque. Barlaam est le nom d'un saint célèbre de la Syrie; le nom de Zardan, dans lequel M. Max Müller croit reconnaître celui du cocher Chandaka, est un nom persan (زردان).

une interprétation littérale de cette partie des documents apportés de l'Inde.

Ces narrateurs ou interprètes étaient, ainsi qu'il est dit dans la préface et dans l'épilogue, des Indiens indigènes, que l'auteur honore des épithètes *εὐλαβεῖς* et *τίμιοι*, par conséquent des chrétiens. Qu'il ait voulu parler, tout en confondant l'Inde avec l'Éthiopie (*ἡ ἐνδοτέρα τῶν Αἰθιόπων χώρα*) d'habitants de l'Inde proprement dite, et non de l'Abyssinie, ni de l'Arabie, c'est ce qui résulte du passage où il en détermine les frontières et aussi de la mention de saint Thomas, l'apôtre que la tradition assignait à ce pays[1].

Nous savons qu'il existait au VIe et au VIIe siècle, sur la côte occidentale de l'Inde et dans l'île de Ceylan, une chrétienté nombreuse qui, par sa constitution et probablement, en grande partie, par son origine, se rattachait à l'église de Perse. Cosmas Indicopleustès, vers le milieu du VIe siècle, nous apprend que les chrétiens de la côte de Malabar avaient un évêque, résidant à Kalliana, qui recevait son ordination en Perse. C'étaient des chrétiens perses qui étaient établis à Ceylan[2]. Une lettre adressée au métropolitain de Perse par le patriarche nestorien Yeschoûʿyahb d'Adiabène, qui occupait le siège de Séleucie vers l'an 650, affirme qu'il y avait des églises dépendant de ce siège, sur toute la côte occiden-

[1] Boisson., p. 3 et 4.

[2] *Topogr. christ*, lib. III et XI (*Patrol. gr.*, t. LXXXVIII, col. 169 A et 445 C). La plupart des savants identifient Kalliana avec la ville de Kalyâni, située au nord de Bombay. Cependant feu M. Burnell, s'appuyant sur des raisons très sérieuses, paraît avoir démontré (*On some pahlavi inscriptions in South India*, Mangalore, 1873) que la ville que Cosmas appelle Kalliana était située sur la côte sud-ouest, près de Mangalore. Je ne puis citer la publication de Burnell que d'après l'ouvrage de M. Germann (*Die Kirche der Thomaschristen*, Gütersloh, 1877, p. 138). Quoi qu'il en soit, Cosmas Indicopleustès paraît connaître des chrétiens, en dehors de la côte du Malabar et de l'île de Ceylan, au nord-ouest de l'Inde, dans les provinces maritimes, limitrophes de la Perse : *Ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ Βάκτροις καὶ Οὔννοις καὶ Πέρσαις καὶ λοιποῖς Ἰνδοῖς καὶ Περσαρμενίοις καὶ Μήδοις καὶ Ἐλαμίταις καὶ πάσῃ τῇ χώρᾳ Περσίδος καὶ ἐκκλισίαι ἄπειροι καὶ ἐπίσκοποι, κ. τ. λ.* (*l. c.*, col. 169 B).

tale de l'Inde[1]. Quelques monuments épigraphiques récemment découverts confirment ces témoignages[2].

Il est possible qu'à côté, ou au milieu des établissements des Nestoriens, dont le principal centre paraît avoir été la côte du Malabar, il y eût aussi quelques communautés de chrétiens monophysites. L'Histoire des patriarches d'Alexandrie de Sévère d'Aschmounaïn et la Chronique d'Al-Makîn rapportent que, sous le pontificat de Siméon, quarante-deuxième patriarche jacobite d'Égypte, un prêtre indien était venu à Alexandrie ayant pour mission d'obtenir pour ses compatriotes la consécration et l'envoi d'un évêque[3]. Sans doute, ce renseignement est trop vague pour qu'il soit permis de rien en conclure touchant l'importance et le siège d'une église monophysite de l'Inde, au VIIe siècle. Mais il n'est pas absolument invraisemblable que des chrétiens monophysites de la Syrie ou de l'Égypte, en vue du commerce et au même titre que les Nestoriens de la Perse, aient été amenés dans l'Inde et y soient demeurés fidèles à leur doctrine. Quoi qu'il en soit, il n'y a aucun indice, et il est en dehors de toute probabilité qu'il ait existé, sur un point quelconque du territoire indien, des chrétiens orthodoxes, c'est-à-dire des adhérents du concile de Chalcédoine; tout porte à croire, au contraire, que la chrétienté de la presqu'île du Gange était, en majeure partie, sinon en

[1] Voyez Assemani, *Biblioth. orient.*, t. III, pars I, p. 129 et 131; comparez *ibidem*, t. III, pars II, p. XXVII et CCCCXXXVIII. La date du pontificat de Yeschoûʿyahb indiquée par Assemani (650 à 660) n'est pas certaine (voy. *Gregorii Barhebræi Chron. eccles.*, ed. Abbeloos et Lamy, t. II, col. 129-130).

[2] Voy. Germann, *Die Kirche der Thomaschristen*, p. 297 et suiv.

[3] Ms. arabe de la Bibliothèque nationale, Ancien fonds n° 139, p. 117 et suiv.; — *Historia saracenica*, p. 68; — comparez Renaudot, *Historia patriarch. Jacob. Alex.*, p. 184 et 188. Qu'il s'agisse, dans le récit de Sévère d'Aschmounaïn et d'Al-Makîn, de l'Inde, et non de l'Abyssinie ou de l'Arabie, ainsi que le prétend Assemani (*Biblioth. or.*, t. III, pars II, p. CCCCLII et suiv.), c'est ce qui résulte d'abord de l'expression الهند, employée par Sévère, qui ne désigne jamais ainsi l'Abyssinie (ذلك وبعد وصل قسّ من اهل الهند الى ابا سيمون يطلب منه ان يقسّم له اسقفا للهند ولم يكونوا اهل الهند مطيعين للمسلمين), et aussi de l'itinéraire que le prêtre indien avait suivi pour retourner dans son pays.

totalité, nestorienne et que les personnages qui avaient apporté à Jérusalem la légende du Bouddha étaient nestoriens. S'il en est ainsi, il reste à savoir comment ces hérétiques se sont trouvés rapprochés de l'auteur très orthodoxe du livre de Barlaam et Joasaph. Deux explications sont possibles.

Dans la première moitié du VIIe siècle, à la suite de circonstances que nous ignorons, les liens hiérarchiques qui rattachaient l'Église indienne, comme une branche de l'Église nestorienne de la Perse, au siège patriarcal de Séleucie, avaient été rompus. La lettre du patriarche Yeschoû'yahb d'Adiabène, écrite vers 650, que nous avons citée tout à l'heure, déplore l'état d'isolement auquel étaient réduites, par la faute du métropolitain Siméon et de son prédécesseur, toutes les églises de la côte de l'Inde, du nord au sud. L'histoire de la chrétienté de l'Inde présente plusieurs exemples d'une telle interruption de relations traditionnelles, et toujours, pour sortir de leur abandon, ces églises lointaines se décidèrent à demander des pasteurs à quelque autre communion chrétienne. Le fait particulier que nous venons de rappeler a-t-il déterminé une démarche analogue, et quelques fidèles s'étaient-ils rendus à Jérusalem pour demander un évêque, mission qui devait leur assurer un accueil empressé auprès des orthodoxes? On peut poser la question, mais il serait téméraire de vouloir la trancher. Pour rendre compte des rapports courtois entre un fervent chalcédonien et des personnages hétérodoxes, fait assez anormal pour l'époque, il est une explication plus simple : ces Indiens, chrétiens de naissance ou bouddhistes nouvellement convertis, versés dans la connaissance de la littérature bouddhique, étaient probablement des pèlerins, visitant les lieux saints, qui, à cause de l'intérêt qui s'attachait à leur pays d'origine, inspiraient au moine de Saint-Saba des sentiments de sympathie qu'il aurait refusés à des hérétiques plus rapprochés.

C'est, selon toute apparence, au couvent même de Saint-Saba, près de Jérusalem, que le livre de Barlaam et Joasaph a été composé. Si

l'auteur, au commencement de l'ouvrage, pour déterminer la scène du récit, en décrit la situation par rapport à l'Égypte[1], il ne s'ensuit pas qu'il se trouvait lui-même dans ce pays; c'est parce que la navigation, au départ de l'Égypte, était la voie la plus habituelle et, de son temps, probablement la seule voie de communication entre l'Inde et l'Occident[2]. Il dit, en parlant des premiers chrétiens de la même contrée, que « leur vie ressemblait à la vie des anges »[3]. Ces mots désignent, sans doute, les moines et les anachorètes de la Thébaïde et de la vallée de Scété qui, encore au commencement du VIIe siècle, jouissaient d'un grand renom de sainteté[4]. Il n'est pas admissible qu'un auteur ait appliqué une telle hyperbole à ses propres compatriotes.

La laure de Saint-Saba occupait depuis le commencement du VIe siècle, comme foyer de la doctrine orthodoxe, une place éminente dans l'Église d'Orient. Elle est demeurée, pendant tout le moyen âge et jusqu'au temps présent, l'un des plus célèbres couvents de la Palestine[5]. Cyrille de Scythopolis, dans la Vie de saint Euthyme et dans la Vie de saint Saba, nous a laissé une relation circonstanciée de sa fondation et des événements des cinquante premières années : l'émigration d'une partie des moines et l'établissement d'une nouvelle laure à proximité de l'ancienne, les graves dissensions qui éclatèrent au sein de la communauté, sous le règne de Justinien, à l'occasion de la controverse touchant les doctrines d'Origène[6], et autres faits de moindre importance. Mais à partir de la seconde moitié du VIe siècle, l'histoire du couvent ne nous est connue que par quelques faits isolés,

[1] Voy. Boisson., p. 3 et 5.

[2] *Ibid.*, p. 36.

[3] *Ibid.*, p. 3.

[4] Voy. *Pratum spirituale*, cap. XLIV, LIV, LXIX, CLXI, etc.

[5] Voy. Theodori Studitæ *Epist. ad Lauram S. Sabæ* (*Patrol. gr.*, t. XCIX, col. 1165; — cf. *ibid.*, col. 1800); — Scholz, *Biblisch-kritische Reise in Frankreich, der Schweitz, Italien, Palestina*, etc. Leipzig, 1823, p. 143 et suiv.; — Tischendorf, *Aus dem heiligen Lande*, Leipzig, 1862, p. 234 et suiv.; — *Anecdota sacra et profana*, 2e éd., p. 222.

[6] Voy. Cotelier, *Monumenta eccles. græcæ*, t. II, p. 200 et suiv. — Comparez Evagrius, *Hist. eccles.*, lib. IV, cap. XXXVIII.

tels que le massacre de quarante-quatre moines par les Arabes, alliés des Perses, lors de l'invasion de la Palestine, en 614[1], et une attaque de la laure et la mort violente de vingt moines, en 796[2]. Comme les autres communautés orthodoxes de la Syrie, celle de Saint-Saba prit une part active aux luttes contre le monothélétisme et, plus tard, contre les iconoclastes[3].

Au point de vue de l'histoire littéraire, on pourrait croire que cette institution illustre, centre renommé de la pure doctrine dyophysite et orthodoxe, où avaient trouvé asile tant de moines grecs, arméniens, géorgiens et syriens, qui n'étaient pas tous exclusivement voués à la vie contemplative, eût contribué à la littérature théologique de nombreux et importants ouvrages. Il n'en est rien pourtant. A part le livre de Barlaam et Joasaph et le célèbre *Typicon,* livre liturgique adopté par un grand nombre d'églises[4], qui avait été composé, dit-on, par saint Euthyme et saint Saba et réformé, plus tard, par Sophronius et saint Jean Damascène, il n'est sorti des cellules de la laure que des écrits de second ordre : les biographies de quelques saints personnages, par Cyrille de Scythopolis[5], par le moine Étienne[6] et par

[1] *Antiochi Monachi Epist. ad Eustathium, Patrol. gr.*, t. LXXXIX, col. 1421.

[2] *Acta Sanct.* Mart., t. III, p. 166 et suiv.; *Append.*, p. 2 et suiv. L'auteur de la relation indique la date de 6288 du monde, 688 de l'Incarnation, indiction 5. L'événement eut lieu lors des troubles de Syrie, en 180 de l'hégire.

[3] Voy. *Theodori Studitæ Epist. ad Lauram S. Sabæ* (*Patrol. gr.*, t. XCIX, col. 1164 et suiv.).

[4] Voy. L. Allatius, *De libris eccles.*, Dissert. I. — Ducange, *Gloss.*, col. 1622, s. v. Τύπικον.

[5] Cyrille de Scythopolis a écrit la Vie de saint Euthyme (Cotelier, *l. c.*, t. II, p. 200 et suiv.), la Vie de saint Saba (*ibid.*, t. III, p. 220 et suiv.), la Vie de Jean le Silentiaire (*Acta Sanctor.* Maii, t. III, p. 232 et suiv., *Append.*, p. 16 et suiv.), la Vie de Cyriaque l'anachorète (Montfaucon, *Anal. græca*, p. 100 et suiv.; — Sym. Métaphraste, 29 sept., *Patrol. gr.*, t. CXV, col. 919 et suiv.; — *Acta Sanct.* Sept., t. VIII, p. 142 et suiv.) et la Vie de saint Theognus (voy. Montfaucon, *Bibl. Coisl.*, p. 417; — Fabricius, *Bibl. gr.*, ed. Harles, t. XI, p. 99). Il est possible que la Vie d'Abraham, disciple de saint Saba, qui se trouve en arabe dans un ms. palimpseste de la Bibliothèque de Leipzig (voy. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, t. I, p. 150) soit également de Cyrille de Scythopolis.

[6] *Acta Sanctor.* Mart., t. III, p. 167 et suiv., *Append.*, p. 2 et suiv.

Léonce de Damas[1]; le *Pandectès* d'Antiochus[2] et une traduction grecque d'une partie des œuvres ascétiques d'Isaac de Ninive, par deux moines nommés Abramios et Patrikios[3]. Il est vrai que, suivant la tradition, c'est également à Saint-Saba qu'auraient été composés la plupart des ouvrages de saint Jean Damascène. Cette tradition, cependant, ne repose sur aucune donnée sérieuse; elle ne s'appuie même pas sur le témoignage de la biographie qui, rédigée longtemps après la mort du célèbre écrivain, renferme plus d'un trait légendaire[4]. On peut admettre que Jean Damascène a été, temporairement, comme beaucoup d'autres personnages illustres, l'hôte du couvent, sans avoir été reçu au nombre de ses membres; car si, dans quelques manuscrits, il est désigné par le titre de « moine », il n'est jamais appelé « moine de Saint-Saba ». Mais il est certain que, déjà avant sa retraite, saint Jean Damascène, par sa science et ses écrits, avait acquis une grande réputation et joué un rôle important dans la controverse au sujet du culte des images. Il s'est occupé, à Saint-Saba, ainsi qu'il paraît ressortir du récit même du patriarche de Jérusalem, son biographe, à perfectionner ses ouvrages antérieurs et à ajouter quelques hymnes sacrées à celles qu'il avait composées auparavant[5].

Le nom de Jean, par sa fréquence, du VIe au VIIIe siècle, a été une source infinie de confusions. Parmi les ouvrages qui portent le nom de saint Jean Damascène, il en est plusieurs qui lui ont été attribués à

[1] *Acta Sanct.* Jul., t. III, p. 524 et suiv.

[2] Voyez ci-dessus, p. 52. Peut-être les chapitres ascétiques de Théodore, évêque d'Édesse, contenus dans le ms. de Coislin n° 124 (voyez Montfaucon, *Biblioth. Coisl.*, p. 199) ont-ils été également composés à Saint-Saba.

[3] Voy. Assemani, *Bibl. or.*, t. I, p. 446; t. III, p. 104. — Galland, *Vet. Patr. Bibl.*, t. XII, p. III, 1. — Migne, *Patrol. gr.*, t. LXXXVI, col. 801-802. — Fabricius, *Bibl. gr.*, ed. Harl., t. XI, p. 119.

[4] La Vie la plus authentique de saint Jean Damascène est celle qui a été écrite par Jean, patriarche de Jérusalem, dont la place, dans la série des patriarches, n'est pas établie d'une manière certaine. Mais il n'est guère possible d'assigner à ce document une date antérieure au Xe siècle; car l'auteur mentionne déjà une Vie de Jean Damascène écrite en arabe, διαλέκτῳ καὶ γράμμασι τοῖς Ἀραβικοῖς (*Vita S. Joannis Dam.*, cap. III, *Patrol. gr.*, t. XCIV, col. 433 B).

[5] *Vita Joann. Dam.*, cap. XXVII, XXXI, XXXIII, XXXVI.

tort, comme la Vie de saint Aréthas, les Sacrées Parallèles, le dialogue avec un Sarrazin, l'Octoœchus, plusieurs homélies, et d'autres[1]. Le livre de Barlaam et Joasaph, on le sait, a eu le même sort. Portant en tête le nom de Jean, moine du couvent de Saint-Saba, il a été attribué à saint Jean Damascène, que la tradition mettait en rapport avec le célèbre couvent.

Nous avons déjà fait observer que l'auteur du livre de Barlaam et Joasaph ne paraît avoir composé que ce seul et unique ouvrage. Sa place n'étant pas marquée dans l'histoire littéraire, il ne reste, pour en retrouver la trace ailleurs, afin de compléter sa biographie, que les seules données du nom, du milieu et du temps.

Des différents moines de Saint-Saba, nommés Jean et réputés pour la sainteté de leur vie, dont la mémoire nous a été transmise, aucun ne vivait au VIIe siècle : ni Jean le Silentiaire, ancien évêque de Colonie d'Arménie[2]; ni Jean le Stylite, dont le tombeau est mentionné par Jean Phocas, qui avait visité le couvent en 1185[3]; ni Jean le martyr, qui périt avec dix-neuf autres moines, en 796, lors d'une attaque des Arabes[4]; ni Jean, disciple de saint Étienne Sabaïte, qui, plus tard, fut

[1] En revanche, non seulement il existe dans nos bibliothèques plus d'un traité inédit de Jean Damascène (voy. Fabricius, *Bibliotheca gr.*, ed. Harles, t. IX, p. 739 et suiv.), mais il est fort probable qu'un certain nombre d'ouvrages se sont perdus, comme toute la polémique contre les iconoclastes; car les trois Discours sur les images sont d'une authenticité douteuse; les citations en partie apocryphes, en partie détournées de leur sens, ainsi que les arguments qu'ils renferment ne paraissent pas entièrement dignes d'un auteur tel que Jean Damascène. Nous ne possédons pas, non plus, toutes ses hymnes. Il semble que c'est à ses productions poétiques, bien plus qu'à sa prose, qu'il était redevable du surnom de Χρυσορρόας. Au reste, la critique littéraire des œuvres de saint Jean Damascène est encore fort obscure et cette partie de sa biographie devra être soumise à un examen circonspect et exempt de parti pris. La monographie du professeur J. Langen (*Johannes von Damaskus. Eine patristische Monographie*, Gotha, 1879) ne s'éloigne pas notablement des résultats acquis par Le Quien.

[2] *Acta Sanct.* Maii, t. III, p. 232 et suiv., et *Append.*, p. 16 et suiv.

[3] Voyez Leo Allatius, Σύμμικτα, p. 28 et suiv. — *Acta Sanct.* Maii, t. II, p. VI.

[4] *Acta Sanct.* Mart., t. III, p. 166 et suiv., et *Append.*, p. 2 et suiv.

évêque de Characmoba[1]. Si l'on voulait s'en tenir à une chronologie approximative, le livre de Barlaam et Joasaph ne pourrait être attribué avec quelque vraisemblance qu'à Jean Moschus, l'auteur du Λειμωνάριον ou *Pré spirituel,* dont le séjour à Saint-Saba est positivement attesté. Or Jean Moschus a quitté la laure en 602 ou 603, et il est mort, à Rome, antérieurement à l'an 620[2], et ces dates, elles aussi, sont inconciliables avec celles que nous avons établies plus haut, quand même il ne paraîtrait pas à peu près impossible qu'un ouvrage d'une tendance si élevée et d'une telle valeur esthétique fût sorti de la même plume que les récits, en général si ternes et parfois si naïves, du *Pré spirituel.*

Une supplique adressée aux évêques réunis au concile de Latran, par plusieurs moines grecs résidant à Rome, porte comme première signature celle d'un abbé de Saint-Saba « Joannes abba presbyter monasterii patris nostri Sancti Sabbæ », puis celle de l'abbé du couvent de Saint-Théodose[3]. Comme ces deux couvents, qui étaient très rapprochés l'un de l'autre et suivaient souvent une direction commune, s'étaient prononcés, dès le début du mouvement monothélétique, contre la nouvelle doctrine, on ne s'étonne pas de voir, au moment où il s'agissait de la juger solennellement, intervenir leurs chefs pour en dénoncer le caractère hérétique et en demander la condamnation. Cependant ce n'est pas apparemment en vue de cette démarche que les deux abbés étaient venus en Occident; car dans la motion introductive de leur pétition présentée par le notaire du concile, il est dit que les signataires (ils étaient au nombre de trente-sept et appartenaient à différentes contrées) résidaient à Rome depuis quelques années. Y avaient-ils été attirés par le pape Théodore, qui occupait le trône pontifical de 642 à 649 et qui, lui-même,

[1] *Acta Sanct.* Jul., t. III, p. 545. — Nous connaissons, au VIe siècle, encore d'autres moines de Saint-Saba portant le nom de Jean, par exemple Jean, diacre et canonarque, et Jean Brontodæmon, les deux chefs du parti qui, dans la grande laure, avait embrassé les doctrines d'Origène (voy. Cyrill. Scythop., *l. c.*, p. 361 et suiv.).

[2] Voy. *Pratum spirituale,* cap. III (*Patrol. gr.*, t. LXXXVII, col. 3129 et 3136). — Photius, *Bibliotheca,* cod. CXCIX.

[3] Mansi, *Sacr. Concil. Coll.*, t. X, col. 909.

était originaire de Jérusalem? Les monastères des environs de Jérusalem avaient-ils été saccagés par les Arabes et les moines s'étaient-ils dispersés? Ou les controverses dogmatiques avaient-elles déterminé, au sein de ces communautés, comme cent ans auparavant, de nouvelles discordes et une nouvelle séparation? C'est ce que nous ignorons.

Si nous ajoutons que parmi les autres signataires du document adressé au concile de Latran, figure un moine nommé Maxime, celui qui, plus tard, sera connu sous le nom de saint Maxime le Confesseur, le coryphée des adversaires du monothélétisme, on admettra peut-être comme possible que l'abbé de Saint-Saba que nous trouvons à Rome, en 649, soit le même que le moine de Saint-Saba, auteur du livre de Barlaam et Joasaph; car cette identité paraît ressortir non seulement d'une similitude de nom et de profession, ainsi que de la contemporanéité, mais aussi de l'attitude, égale d'une part et de l'autre, en face de l'hérésie monothélétique. Je ne voudrais pas, cependant, donner à cette conclusion une forme plus affirmative. C'est, en réalité, le hasard qui a sauvé de l'oubli le signataire de l'acte présenté au concile de Latran, et dans la nombreuse population de la laure, le nom de Jean était sans doute porté par plus d'un religieux. A supposer que cette identité fût établie sur une base plus solide, il y aurait lieu de se demander si, à l'analogie du *Pré spirituel* de Jean Moschus et de plusieurs ouvrages de saint Maxime, le livre de Barlaam et Joasaph n'a pas reçu sa forme définitive à Rome. Mais de ce côté encore, les preuves nous manquent. Au contraire, tous les éléments de la composition se retrouvent en Orient.

Quoi qu'il en soit, on n'hésitera pas à admettre, ce me semble, que le livre de Barlaam et Joasaph a été composé par un moine grec du couvent de Saint-Saba, nommé Jean, dans la première moitié du VIIe siècle. Le système théologique de l'ouvrage, aussi bien que les détails de la partie narrative, nous conduisent à cette date, que je considère comme certaine, quand même on parviendrait à prouver que quelques passages ont subi, plus tard, des altérations ou des interpolations.

VII

Le livre de Barlaam et Joasaph paraît être resté pendant assez longtemps inconnu dans les anciennes provinces helléniques de l'Empire d'Orient. Ce n'est qu'au onzième siècle que l'on a commencé à en multiplier les copies[1]. Il n'en est fait aucune mention dans la littérature grecque du moyen âge, et l'histoire des deux saints héros n'a trouvé place, ni dans le recueil de Syméon Métaphraste[2], ni dans les anciens synaxaires et ménologes; elle n'a reçu la consécration de l'Église qu'à une époque relativement récente[3]. Cependant, en 1354, l'empereur Jean Cantacuzène, en renonçant au trône, et en prenant l'habit monacal sous le nom de Joasaph, s'est probablement proposé comme modèle le saint roi indien du roman ascétique.

Nous ignorons à quelle époque l'ouvrage a été traduit en latin. Les plus anciens manuscrits de la version latine remontent au douzième siècle[4], et avant la fin du même siècle, le récit jouissait déjà en Occident d'une certaine popularité, comme en témoigne la représentation de la parabole de l'Unicorne sur le tympan du baptistère de Parme, construit en 1176 par Benoît Anthelmi[5]. On sait que ce texte latin, inséré par Vincent de Beauvais dans le *Speculum historiale* et reproduit, sous une forme abrégée, dans la Légende dorée de Jacques de Voragine, a donné naissance à plusieurs traductions européennes[6].

[1] Voyez ci-dessus, p. 3 et suiv.

[2] Comme le texte de Syméon Métaphraste a subi des interpolations nombreuses et successives, il est possible que l'histoire de Barlaam et Joasaph ait été insérée dans quelques manuscrits. Elle figure, paraît-il, dans une édition récente de Venise.

[3] Voy. E. Cosquin, dans la *Revue des Questions historiques*, oct. 1880, p. 580 et suiv. Cependant les synaxaires, ménologes, martyrologes et catalogues des saints n'ont pas encore été examinés avec tout le soin désirable.

[4] Voy. *Barlaam und Josaphat von Gui de Cambrai*, Stuttgart, 1864, p. 318.

[5] Voy. *Mémoires de la Société des Antiquaires de France*, année 1855, p. 277 et suiv.

[6] Voy. *Barlaam und Josaphat*, l. c.

L'histoire de Joasaph n'a pas rencontré une moindre faveur en Orient. De bonne heure elle a été traduite en arabe et mise en vers par un poète musulman. La rédaction musulmane, à son tour, est devenue la source d'une paraphrase hébraïque. Plus tard, le premier texte arabe a servi d'original à une version éthiopienne. On connaît, en outre, deux rédactions arméniennes, l'une en prose, l'autre en vers[1].

Comme la plupart des ouvrages arabes d'origine grecque ont été traduits du syriaque, on a pu supposer qu'il en était de même du livre de Barlaam et Joasaph. Mais rien ne prouve qu'il ait existé une version syriaque, et il n'est pas probable que les Syriens, soit jacobites, soit nestoriens, aient adopté un récit édifiant d'une tendance orthodoxe si prononcée. Au surplus, la version arabe porte en elle-même plus d'un indice établissant qu'elle a été exécutée directement sur l'original. Les noms propres, autres que ceux de la Bible, sont littéralement transcrits du grec, très souvent avec leurs désinences de flexion : πρὸς Δανάην (Boisson., p. 245), لذانابن; — πρὸς Λήδαν (*ibid.*) لليذن; — Διόνυσον καὶ Σῆθον καὶ Ἀμφίονα καὶ Ἡρακλῆν καὶ Ἀπόλλωνα καὶ Ἄρτεμιν καὶ Περσέα, Κάστορά τε καὶ Ἑλένην καὶ Πολυδεύκην καὶ Μίνωα καὶ Ῥαδάμανθον καὶ Σαρπηδόνα καὶ . . . Μούσας (*ibid.*), ذيونيسيون زيتون انغيونا اراقلين ابللون ارتامين برسا وقستورة وهللانى ويوليذوكن ومينوا وراذامايتين وسربيدونا وتسع بنات مغنيات التى سموهن موصص; — Ἥφαιστον (p. 246), ايوزدون; — Ἀσκληπιόν (*ibid.*), اسقليبيون; — Λακεδαίμονος υἱόν (*ibid.*), بن لاكاذامونس; — σφαγῆναι ὑπὸ τῶν Τιτάνων (p. 247), ذبحه اناس يدعون التيطانن; — τὸν Ὄσιριν τὸν σφαγέντα ὑπὸ τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ Τύφωνος (p. 249), يدعا اوسيرن وهذا ذبحه اخوه تيغونس; — καὶ ἀπέκτεινε τὸν Τύφωνα (*ibid.*), وقتل تيغونا[2].

[1] Parmi les versions orientales, on peut encore mentionner celle qui a été faite sur un texte espagnol par le P. Antonio de Borja, Jésuite, en langue tagala, et qui a été imprimée à Manille en 1712.

[2] Les noms de Κρόνος, Ζεύς, Ἀφροδίτη, Ἑρμῆς et Ἄρης sont exprimés par leurs équivalents astronomiques زحل, مشترى, زهرة, عطارد, مريخ. Ὁ Τάρταρος est traduit par زمهرير. Ἕλληνες, dans le sens propre et dans l'acception de *païens*, est toujours traduit par الصابيون. Une traduction sin-

Il est difficile d'admettre que ces formes bizarres aient été transmises par une traduction intermédiaire. Des malentendus non moins caractéristiques que renferment les interprétations de certains mots et de certaines phrases montrent également que le traducteur a eu sous les yeux un texte grec. Dans la phrase *συνῆλθον πρὸς τὸν βασιλέα ἐξ ἐπιλογῆς ἄνδρες* (Boisson., p. 19), il n'a pas compris le sens de *ἐξ ἐπιλογῆς* et l'a rendu par باختيار. Un peu plus loin, dans le même discours, il a méconnu le sens de la phrase *καὶ οὐκ ἔγωγε οἶμαι τοῦ σκοποῦ ἐκεῖνον καὶ τῆς ἐλπίδος ψευσθήσεσθαι*, qu'il donne comme une réflexion de l'auteur. — Au lieu de *ἰδιαζούσῃ* (p. 20), il a lu *ἰδιάζον*. — Dans la même phrase, il a altéré le sens des mots *μετὰ τὴν συμπλήρωσιν τῆς πρώτης ἡλικίας*, en les traduisant par ومع تمام قدّه الاوّل. — Il a pris l'adjectif *ψιλός* (*ibid.*) dans son acception propre, en le rendant par سهلة. — Les mots *Ἀλλ' εὖ ἴσθι* (p. 31), sont traduits par ينبغي ان تعلم حسنًا; — les mots *εἰ ταῦτα οὕτως ἔχει* (p. 34), par اذ كان هذا فيه; — *ἐκ τούτου*, *deinceps* (*ibid.*) par من هذه; — les mots *ἀμείψας τὸ ἑαυτοῦ σχῆμα* (p. 36), par وغيّر شكله; — *παρ' ὅλην σου τὴν ζωήν* (p. 80), par من جميع حياتك; — *συνεχύθη τῇ λύπῃ* (*ibid.*) par انسكب بالكلّيّة متحللا من الحزن, sens primitif de *συγχέω*; — le mot *ὅθεν*, *etenim* (p. 244) par من هاهنا; — les mots *δεθῆναι αὐτὸν* (*τὸν Ἄρην*) *ὑπὸ τοῦ νηπίου Ἔρωτος καὶ ὑπὸ Ἡφαίστου* (p. 247), par وشدّه الصبى اروطس وابافاسطو; — le mot *ὄψις* (p. 268) par وجوه; — *χρῆμα* (p. 269) par مال, etc.

Du reste, à part les erreurs de ce genre, et à part aussi un certain nombre d'omissions portant généralement sur des membres de phrase qui ne sont que des développements oratoires, cette version se distingue par la tendance à représenter mot à mot le texte original. On rencontre rarement une allure plus libre et des passages tels que ceux-ci : فإن شيت ان تعلم حقيقة الامر (*ἀλλ' εἰ βούλει βεβαιωθῆναι μηδὲν ἡμᾶς πεπλασμένον λέγειν*, Boiss., p. 22); قل لى نصّ الحقّ (*εἰπὲ πρὸς αὐτῆς*

gulière est celle du *pays de Senaar*, *τῆς Σενααρίτιδος γῆς* (Boisson., p. 36) par ارض تدعا بريّة السمارة. Le désert de *Samâwa* était ainsi nommé d'une ville située non loin de Koufa.

ἀληθείας, p. 23); مجمع رأيه (διασκεψάμενος, p. 25), tandis que le système littéral a fréquemment produit une diction incorrecte et étrange et des locutions inintelligibles, comme لكن ويتشبهون وهم بآلام المسيح (ἀλλὰ μιμηταὶ καὶ αὐτοὶ τῶν τοῦ Χριστοῦ παθημάτων); des expressions comme تدبيرات الرجلية الالهية (ἡ θεανδρικὴ οἰκονομία); مثل هذا (τοιοῦτος). On trouvera d'autres exemples dans les extraits imprimés ci-après. Quant au langage, il ne diffère pas essentiellement de celui dont faisaient usage la plupart des écrivains chrétiens de la Syrie et de l'Égypte. Les cas du substantif, les nombres et les genres du pronom, du nom et du verbe, sont souvent confondus; les formes dérivées du verbe employées au lieu de la forme simple, etc. Il n'y a aucune raison pour attribuer ces anomalies, pas plus que les fautes de syntaxe et les acceptions particulières des mots, aux copistes plutôt qu'à l'auteur même de la traduction[1].

La version arabe nous a été conservée par plusieurs manuscrits. La Bibliothèque nationale en possède sept exemplaires[2]. La copie la plus ancienne est celle qui porte le n° 169 de l'Ancien fonds arabe. C'est un ms. du XIIIe siècle et, bien que les vingt-six derniers feuillets soient d'une main moderne, on lit à la fin l'année 6729 de l'ère d'Adam (probablement du comput de Constantinople, 1221 de J.-C.). Il faut supposer que cette date est celle du volume en son état original et que les derniers feuillets, lacérés ou endommagés, ont été reproduits de nouveau, ou que c'est la date de l'exemplaire d'après lequel ces

[1] Il en est ainsi des traductions, faites également d'après le grec, des homélies de saint Éphrem et du panégyrique de saint Éphrem, par Abraham d'Antioche le protospathaire (ms syr.-carchouni de la Bibliothèque nationale n° 191, fol. 118 et suiv., et ms. arabe de la Bibliothèque nationale, Ancien fonds 57, fol. 278 et suiv.), qui se rapprochent beaucoup par leur langage de la traduction du livre de Barlaam et Joasaph.

[2] Un autre exemplaire, du XVe siècle, se trouve dans la Bibliothèque du Vatican (voy. Mai, *Scriptor. Vet. nova Collectio*, t. IV, p. 597), et une copie récente, qui désigne comme auteur Jean Damascène, dans une collection particulière, à Saint-Pétersbourg. Une description et quelques extraits de ce dernier ms. ont été publiés par M. B. Dorn, dans le Bulletin de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg, t. IX (1852), col. 305 et suiv.

IMPRIMERIE NATIONALE.

feuillets ont été copiés. Quoi qu'il en soit, ce ms. nous donne la version arabe telle qu'elle est sortie de la plume du traducteur, avec toutes ses erreurs et toutes les imperfections de langage. Le ms. 111 du Supplément, écrit à Aqfahsa, en Égypte, probablement au XVIe siècle, et portant également une date, celle de 6573 de l'ère d'Adam (1081 de J.-C. selon le comput d'Alexandrie), qui est en désaccord avec l'âge véritable de la copie, renferme le même texte. Les autres mss. de la Bibliothèque nationale[1], les nos 146 et 160 A de l'Ancien fonds, et les nos 110, 112 et 113 du Supplément, offrent tous une rédaction plus ou moins remaniée de la version primitive[2]. Les mss. 146 et 160 A s'en éloignent le plus et, différenciés eux-mêmes par un grand nombre de variantes, se distinguent du groupe des trois autres, qui ont une origine commune[3].

La version primitive rend le titre de l'original assez exactement, comme on en peut juger par l'*incipit* du ms. 111 du Supplément (le commencement du ms. de l'Ancien fonds 169 manque) : بسم الاب والابن وروح القدس ... نبتدى بعون الله وتأييده وتشديده وتوفيقه نكتب هذا الخبر النافع النفس المستخرج من داخل بلاد الحبشة اعنى بلاد الهند الى بيت المقدّس نقله يوحنا الراهب الكريم الفاضل من سيق ابينا القديس مار سابا المشهور فى القديسين فخره الى فى المتزهّدين قدره، الا[متنع]. A la marge, en regard des mots الراهب الكريم الفاضل, on lit يوحنا الدمشقى. Mais ces mots ont été ajoutés après coup. Je doute aussi que l'interprétation du nom de l'Éthiopie par حبشة

[1] Et aussi le ms. de Saint-Pétersbourg.

[2] Ces manuscrits sont mentionnés sous les nos 268 à 274 du nouveau Catalogue des mss. arabes de la Bibliothèque nationale où il est dit, par erreur, que la fin du ms. 146 de l'Ancien fonds manque. Le ms. est parfaitement complet. La date qu'on lit dans l'*explicit* du ms. 111 du Supplément est 6573, et non 6873. Dans le ms. 110 du Supplément, le livre de Barlaam et Joasaph est suivi de l'histoire de Gal 'ad et Schimâs.

[3] Cette répartition ne cadre pas entièrement avec les origines confessionnelles de ces mss. Les mss. 146 et 169 de l'Ancien fonds, 111 et 112 du Supplément, sont melkites. Les mss. 160 A de l'Ancien fonds et 110 du Supplément ont été exécutés par des scribes jacobites, qui ont altéré les passages relatifs aux deux natures de Jésus-Christ. Le ms. n° 113 du Supplément est d'origine jacobite ; mais les passages sur les deux natures ont été grattés et modifiés par un melkite.

remonte au traducteur lui-même. Dans les autres mss., le titre a été modifié selon la fantaisie des scribes. Le ms. 160 A de l'Ancien fonds commence ainsi : بسم الاب والابن والروح القدس . . . نبتدى بعون الله تعالى وحسن توفيقه بنسخ خبر القديس يواصف وما حصل له مع السيد برلام من اوّل اجتماعه به الى حين نياحتها بركاتهم تشملنا امين بما نقل ذلك يوحنا الراهب القاطن بدير القديس مار موسى المشهور فخره فى القديسين بركاته معنا امين. Le n° 112 du Supplément nomme également comme auteur de l'ouvrage le moine Jean, du couvent de Saint-Moïse, tandis que les mss. 110 et 113 l'attribuent à un saint moine du couvent de Gethsémané (ممّا وضعه رجل قديس راهب ساكن بجبل الجسمانيّة). Ces titres, de date récente, sont dépourvus de toute autorité.

La traduction arabe du livre de Barlaam et Joasaph est mentionnée pour la première fois dans l'encyclopédie ecclésiastique d'Aboû 'l-Barakât, auteur chrétien de la fin du XIIIe siècle[1]. Mais elle est, sans doute, beaucoup plus ancienne.

D'après le Kitâb al-Fihrist, Abân ibn ʿAbd al-Ḥamîd al-Lâḥiqî al-Raqâschî, poète musulman du second siècle de l'hégire[2], qui a mis en vers le livre de Kalîla et Dimna, l'histoire d'Ardeschîr et d'autres contes et romans, était l'auteur d'une version poétique d'un livre intitulé *Bilauhar et Yowâsaph* بلوهر ويواسف[3]. Il est difficile de décider si ce nom de *Bilauhar* est une corruption du nom de Barlaam, ou un changement intentionnel, dû à une réminiscence de la forme syriaque de ce nom, ܒܪܠܗܘܪ, ou encore si le poète musulman a eu sous les yeux une version syriaque aujourd'hui perdue. Cependant, en tenant compte des habitudes des scribes arabes dans la trans-

[1] Ms. arabe de la Bibliothèque nationale, Ancien fonds 84, fol. 116 v°.

[2] Voy. *Kitâb al Aghânî*, éd. de Boulâq, XX, 73 et suiv. — D'après Ibn-Djauzî (*Mir'at al-Zamân*, ms. arabe de la Bibliothèque nationale, Ancien fonds 640, fol. 30 v°) et Aboû 'l-Maḥâsin (*Annales*, éd. Juynboll et B. F. Matthes, t. I, p. 576), Abân est mort en l'an 200 de l'hégire.

[3] *Kitâb al-Fihrist*, éd. de Flügel, p. 119 et 163. Dans le second de ces deux passages, il faut lire بلوهر, au lieu de الزهر, et dans les deux passages ويواسف, au lieu de وردانية ou وردانسف. L'orthographe à peu près exacte de ce dernier nom se trouve au huitième livre, au moins dans quelques mss.

cription des noms étrangers, on s'explique le procédé qui, du nom de برلام a fait naître la forme بلوهر.

Le même ouvrage, sous le titre légèrement différent de *Yowâsaph et Bilauhar,* كتاب يواسف وبلوهر, est encore mentionné dans un autre chapitre du Kitâb al-Fihrist, parmi les contes d'origine indienne traduits en arabe[1]. Comme dans ce dernier passage il n'est question, ni d'Abân ni d'une rédaction poétique, je suppose que l'auteur de cette énumération bibliographique a voulu désigner la version en prose, celle qui était la source de la composition poétique.

Une paraphrase hébraïque du livre de Barlaam et Joasaph, en prose rimée et en vers, exécutée, d'après une version arabe, par un rabbin d'Espagne, Abraham ben Samuel Ibn-Ḥisdaï ou Ḥasdaï, dans la première moitié du XIIIe siècle[2], reproduit les principaux traits et même les détails les plus caractéristiques du récit. On y retrouve l'histoire du ministre qui avait embrassé la vie contemplative et la scène de son entrevue avec le roi; l'allégorie de la colère et de la passion; le discours du ministre sur l'inânité des choses qui existent et sur la réalité des choses éternelles et invisibles (chap. 2 et 3); l'histoire de la naissance du prince, les prédictions des astrologues et le récit de sa reclusion (chap. 4); l'histoire du premier ministre accusé d'aspirer au trône, celle de l'homme qui guérit le mal produit par la parole, et l'histoire des deux anachorètes condamnés au feu (chap. 5); l'énumération des hautes qualités du jeune prince, la révélation qu'il obtient touchant son isolement et l'histoire de sa sortie et des trois rencontres (chap. 6); l'histoire de l'arrivée de l'anachorète et la parabole du joyau (chap. 7); la parabole du roi qui honore les anachorètes et celle des quatre boîtes (chap. 8); les paraboles du semeur (chap. 9), des trois amis (chap. 11), du roi élu pour un an (chap. 13), du roi et des époux pauvres (chap. 16), du jeune homme riche qui

[1] *L. c.*, p. 305.

[2] Cet ouvrage, dont il existe plusieurs manuscrits, a été imprimé, pour la première fois, à Constantinople, en 1518, puis dans d'autres villes (voy. Wolf, *Bibliotheca Hebr.*, t. I, p. 58; t. III, p. 35; t. IV, p. 763). Il a été traduit en allemand par le Dr W. A. Meisel (Stettin, 1847).

épouse une jeune fille pauvre (chap. 18), et la parabole de l'oiseau (chap. 21)[1].

A côté de ces apologues, la rédaction hébraïque en renferme un certain nombre qui sont étrangers au livre de Barlaam et Joasaph : l'histoire du jeune homme dans le conseil d'Alexandre le Grand et la parabole du patriarche Joseph, sur le danger de l'affection exagérée (chap. 6); l'histoire de l'oiseau qui avale un poisson avec l'hameçon (chap. 9); l'histoire du roi qui est réduit à manger son enfant (chap. 12); la similitude des trois sortes de visions (chap. 15); l'histoire du roi et du pâtre (chap. 16); la parabole du chien qui veut profiter de deux repas de noces (chap. 17); l'histoire du jeune libertin amendé par l'amour (chap. 18); la similitude de la prédication des prophètes comparée à l'appel d'un certain oiseau (chap. 19)[2]; l'histoire des chiens qui déchirent un homme innocent (chap. 23); l'histoire du roi violent et de son serviteur et l'histoire de l'homme qui avait appris du roi Salomon le langage des animaux (chap. 24); l'histoire du marchand et des deux filous (chap. 27); l'histoire de l'homme, de l'ours et du sanglier, celle du roi qui exerce mal l'hospitalité et l'histoire du mari trompé par sa femme et son serviteur (chap. 30); l'histoire du singe et du rasoir (chap. 31), et l'histoire du tisseur qui imite un cabrioleur (chap. 31).

Cependant, les paraboles authentiques elles-mêmes ne donnent pas une image exacte des histoires parallèles de l'original, et les modifications qu'elles ont subies sont loin d'être des améliorations. Plusieurs d'entre elles contiennent des développements oiseux, et les moralités sont, en général, mal appliquées. L'idée qui inspire et domine l'ouvrage original est à peu près effacée; l'enseignement ascétique

[1] La parabole de l'unicorne manque; mais les principaux traits sont reproduits dans une pièce de vers, au chapitre 16.

[2] Cet apologue est une version très libre de l'histoire fabuleuse de la perdrix (πέρδιξ) (voy. Bochart, *Hierozoïcon*, t. II, p. 84 et suiv.). Le nom de l'oiseau, dans le texte imprimé (qui n'est pas à ma disposition) se lit, paraît-il, אלקרס. Les mss. de la Bibliothèque nationale (nos 785 et 1283) portent קאדם, קודם. Toutes ces formes sont peut-être des corruptions de Κήρυξ.

est remplacé par la doctrine d'un vague déisme et par une prédication exaltant la sagesse, la science et la vertu. Dans le roman chrétien les paraboles ne sont que des épisodes isolés destinés à confirmer l'enseignement. L'auteur juif a voulu écrire une instruction morale embellie d'histoires plaisantes. Son récit s'arrête à l'entrevue du prince et de l'ascète. Il a négligé toute la seconde partie de la narration grecque.

Ce texte hébreu est divisé en trente-cinq chapitres, dont les quatre derniers, rédigés en prose, contiennent quelques définitions philosophiques et une dissertation eschatologique et paraissent avoir été ajoutés par Abraham Ibn-Ḥasdaï[1]. Que celui-ci, dans le reste de l'ouvrage, ait traité la version arabe, base de son travail, avec une grande liberté, c'est ce qui ressort suffisamment des allusions aux choses de l'Ancien Testament et des passages de la Bible qu'il y a introduits[2]. Il est probable encore qu'il l'a enrichie de plusieurs contes et qu'il a modifié la tendance des autres.

Tout porte à croire que cette composition arabe était rédigée en vers et qu'elle était l'œuvre même d'Abân al-Lâḥiqî mentionnée dans le Kitâb al-Fihrist. Seulement on hésite à admettre que le poète arabe l'ait traduite du grec, ainsi que l'affirme expressément la préface, reproduite par l'auteur juif[3]. Nous n'avons pas d'exemple d'un ouvrage grec traduit par un musulman, et bien que l'orthodoxie et même

[1] Il y a, de plus, un premier chapitre qui n'est pas compté et qui renferme le commencement du récit. Le texte arabe a dû être divisé en 31 ou 32 chapitres.

[2] Cette liberté s'étend aussi aux rubriques. Celle du chapitre 22, par exemple, est un verset des psaumes : זה השער ליהוה צדיקים יבאו בו.

[3] אמר המעתיק הספר הזה מלשון יון אל לשון הערב·אחרי תהלת האל והוראת טובו ונעמו·ותת השבח והגדולה לשמו·כי הם מבחר כל מהלל·ומבחר כל מעלל·אני אומר כי מצאתיה הספר הזה הנקרא ספר בן המלך והנזיר·ובאתי שעריו·ונכנסתי חדריו·ועליתי במרום חידותיו·וירדתי בירכתי סודותיו·ובינותי בכל ענייניו·ודבר דבור על אפניו·והשכלתי סוף כל משל ממנו ותחלת הבא אחריו·וראיתי כי כלם נתערבו זה בזה לא הושם הפרש ביניהם עד אשר יתבלבל בו הקורא אותו·ולא יתבאר לו הענין אשר עליו הובא המשל ההוא·ואני חדשתי בו ספור השערים בכל מקום ומשל השער והכוונה עליו לא דבר אחר·וסדרתי בפתיחת הספר כל השערים על סדר כאשר הם למען יקל על הדורש למצוא דבר מדבריו באחד שעריו.

la descendance arabe d'Abân ne paraissent pas avoir été incontestées[1], rien ne prouve qu'il ait été versé dans les langues et les littératures étrangères. Nous savons, d'ailleurs, que ses autres romans, tels que le Kalîla et Dimna et le Kâr-nâmè, étaient des rédactions en vers d'ouvrages en prose déjà existants[2]. S'est-il attribué un mérite qui ne lui appartenait pas et, en faisant ressortir l'origine hellénique de son roman, a-t-il voulu en rehausser la valeur ? On supposera avec plus de vraisemblance que la phrase « L'écrivain qui a traduit ce livre de la langue grecque en langue arabe » a été ajoutée par le traducteur juif, Ibn-Ḥasdaï. Un autre renseignement qu'on lit dans la même préface donne également lieu à un certain doute. Le titre de *Livre du Fils du roi et de l'Ascète* n'est rien moins qu'authentique. Mais on peut croire qu'il est l'œuvre de quelque scribe et que le traducteur arabe l'a réellement lu dans son exemplaire.

Il est donc probable que le poète du deuxième siècle de l'hégire a mis en œuvre une version arabe plus ancienne en prose, soit celle qui a été exécutée, d'après l'original, par un chrétien, à l'usage des chrétiens, soit une autre, adaptée aux croyances musulmanes et au génie arabe.

Une rédaction musulmane du livre de Barlaam et Joasaph qui a été découverte, il y a une trentaine d'années, à Constantinople, porte précisément le titre indiqué dans le Kitâb al-Fihrist[3]. Très abrégée et réduite à la partie narrative[4], celle-ci diffère complètement de la traduction littérale. Le cadre du récit lui-même est modifié dans un de ses traits principaux : ce n'est pas l'ascète qui vient instruire le prince; c'est le prince qui entreprend un voyage et rencontre le

[1] Voyez *Kitâb al-Aghânî*, *l. c.*, p. 74. (vers la fin de l'article).

[2] Voyez *Kitâb al-Fihrist*, p. 119 et 163; — *Geschichte des Ardešîr i Pâpakân, aus dem Pehlewi übersetzt von Th. Nöldeke*, (*Beiträge zur Kunde der Indogerm. Sprachen*, t. IV), p. 25.

[3] Voy. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, t. VII, p. 400 et suiv.

[4] Le récit n'occupe, dans le ms., que 54 pages, à 13 lignes par page. Il est incomplet à la fin, mais il ne paraît manquer que quelques feuillets.

sage Bilauhar dans l'île de Serendîb ou Ceylan. Or le texte du ms. de Constantinople se rapproche par quelques particularités de la rédaction arabe en vers, telle que nous la connaissons par la paraphrase hébraïque. L'ordre des paraboles est le même dans les deux textes : la parabole du roi qui honore les ascètes et celle des quatre boîtes précèdent la parabole du semeur; les paraboles de l'unicorne (où l'éléphant est substitué à l'unicorne), des trois amis, du roi élu pour un an, et celle du roi et des époux pauvres précèdent la parabole de l'oiseau et de l'oiseleur. Ils contiennent, l'un et l'autre, une parabole, celle de l'oiseau comparé aux prophètes, qui ne se trouve pas dans l'original grec. Il est vrai que certains récits, également étrangers au livre de Barlaam et Joasaph, que l'on rencontre dans la rédaction musulmane, manquent dans la version hébraïque, et d'autres, en plus grand nombre, figurent seulement dans cette dernière. Mais la grande liberté avec laquelle procédaient les traducteurs de ces sortes d'ouvrages explique suffisamment de telles interpolations, qui ne détruisent pas l'affinité réelle des deux rédactions et la dépendance de l'une à l'égard de l'autre; il reste seulement à savoir si la version en prose a été transformée en un récit poétique, ou si celui-ci a donné naissance à la rédaction en prose. D'après ce que nous lisons dans la préface traduite par Abraham Ibn-Ḥasdaï, il est peu probable que le poète ait eu sous les yeux un autre texte qu'une reproduction fidèle de l'ouvrage original. Les changements qu'il déclare y avoir introduits ne peuvent avoir eu pour objet que l'ordonnance primitive. Il faut donc conclure que la version musulmane en prose du manuscrit de Constantinople qui, comme toutes les autres, a pour base le texte grec (la parabole du semeur seule suffit pour en établir l'origine chrétienne), présente une rédaction déjà remaniée[1].

Par conséquent, si Abân ibn ʿAbd al-Ḥamîd, selon toute apparence,

[1] M. E. Kuhn paraît avoir tiré des conclusions excessives du titre du ms. de Constantinople et de la rubrique sous laquelle figure l'ouvrage (à côté du Kalîla et Dimna), dans le Kitâb al-Fihrist, parmi les contes d'origine indienne (voy. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, t. XXXII, p. 584).

a mis en vers la version arabe chrétienne, celle-ci a dû exister au commencement du neuvième siècle de notre ère. En rendant compte du manuscrit conservé à Saint-Pétersbourg, M. B. Dorn a cru pouvoir affirmer qu'elle ne remontait pas au delà du dixième siècle, parce que le mot Ἕλληνες, dans le sens de « païens », y est traduit par الصابيون « les Sabiens », acception qui, d'après les recherches de M. Chwolsohn, ne serait pas antérieure au quatrième siècle de l'hégire[1]. Je ne crois pas, pour ma part, que l'histoire du mot الصابيون soit aussi certaine. Les chrétiens de langue syrienne, à l'exemple des juifs de la Palestine, exprimaient le mot Ἕλληνες, qui était devenu synonyme de *païens,* par le mot ܐܪܡܝܐ, désignant spécialement les païens de Ḥarrân, les Sabiens. Lorsque les écrivains ecclésiastiques de la Syrie et de la Mésopotamie commencèrent à se servir de l'idiome arabe, ils traduisaient naturellement ܐܪܡܝܐ par الصابيون. Que le mot الصابيون « les païens » ne se soit, jusqu'à présent, rencontré dans aucun ouvrage plus ancien que les Annales d'Eutychius, c'est là un fait dû au hasard; car les ouvrages chrétiens des premiers temps de la domination musulmane sont peu nombreux. Il va sans dire que le passage du Kitâb al-Fihrist qui, d'après ma conjecture, mentionne la version arabe en prose du livre de Barlaam et Joasaph, peut aussi bien désigner un texte musulman qu'un texte chrétien[2]. Au surplus, il paraît probable que cette version a été exécutée au couvent même de Saint-Saba où, de bonne heure, on avait eu soin de traduire en arabe les légendes des Saints auxquelles on attachait un intérêt spécial[3].

Un auteur juif du onzième siècle, Baḥya ben Joseph Ibn-Baqôda,

[1] Voyez *Bulletin de l'Académie des sciences de Saint-Pétersbourg,* Classe histor. philol., 1852, t. IX, col. 317. — Chwolsohn, *Die Ssabier und der Ssabismus,* t. I, p. 204 et suiv., 235 et suiv.

[2] *Kitâb al-Fihrist,* p. 305. — Le titre de كتاب يواسف مفرد, qui est cité dans le même passage, à la suite du *Livre de Yowâsaph et Bilauhar,* s'il n'est pas le résultat d'une confusion, pourrait indiquer une version différente de la première.

[3] Voyez *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft,* t. I, p. 148 et suiv., t. VIII, p. 587.

dans un traité moral, écrit en arabe mais en caractères hébreux et intitulé كتاب الهداية الى فرائض القلوب[1], rapporte un conte qui apparemment est tiré du livre de Barlaam et Joasaph. C'est la parabole du roi élu pour un an. En voici, d'après le manuscrit de la Bibliothèque nationale qui renferme l'ouvrage de Baḥya, le principal passage, auquel je joins le texte parallèle de la traduction littérale du roman grec :

MS. HÉBREU DE LA BIBLIOTHÈQUE NATIONALE, N° 756, fol. 73.

. . . وذلك ان فى بعض جزائر الهند مدينة
اصطلح اهلها على تقديم رجل غريب
عليهم فى كلّ عام فاذا تمّ له عام اخرجوه
عنهم كالحال التى كان عليها قبل ولايته.
فكان فى من تولّا امرهم رجلا اجهل سرّهم
فجمع الاموال وبناء القصور وشيّدها ثم لم
يخرج شيئًا من المدينة ثم أنه سعى فى
استجلاب كل ما كان له خارج المدينة من
مال وعيال اليها. فلمّا تمّ له عاما اخرجوه
اهل المدينة صفرًا من جميع ذلك قد حيل
بينه وبين جميع ما اكتسب وبناء قديمًا
وحديثًا فلم يجد عند خروجه شيئًا ممّا
كان له خارجًا فبقى ناهمًا حزينًا على جدّه
واجتهاده فى ما بناء وجمع وصار الى غيره.
ثم ان وقع استحسان اهل تلك المدينة
على رجل غريب بذى لبّ وفهم. فلمّا ولى

MS. ARABE DE LA BIBLIOTHÈQUE NATIONALE, Ancien fonds n° 169, fol. 94.

اخبرت ان مدينة ما عظيمة كانت لاهليها
منذ قديم مثل هذه العادة ان يأخذوا
رجلًا ما غريبًا مجهولًا لا يعرف شيئًا من
سنن المدينة البتّة ولا يخبر تقليداتها
فيجلسونه عليهم ملكًا مستمتعًا بكلّ سُلطة
أخذًا فى كلّ مسارّه بلا منع الى تمام سنة
واحدة ∴ فعند كمالها وكونه فى عدم كلّ
همّ متنعّمًا آمنًا ظانًّا ان سيدوم له الملك
مؤبدًا يثورون عليه بغتةً فيخلعون عنه
حُلّة الملك ويشهّرونه فى المدينة جمعا
عاريًا ∴ ثم يخرجونه منفيًّا الى جزيرة ما
عظيمة بعيدة شاسعة لا يمكنه فيها غذآء
ولا لبوسًا باليًا بالسوء جوعًا وعريًا مُفكرًا
دائمًا كيف خُوّل ذلك التنعّم والتلذّذ بلا
أمل وحزينًا ايضا كيف تغيّر ذلك بلا تأميل
ولا إرتجاء ∴ فبحسب عوائد اوليك

[1] La traduction hébraïque de cet ouvrage a été imprimée, plusieurs fois, sous le titre de חובות הלבבות.

المدنيّين المتتابعة اُختير للمُلك رجلًا ما
كان ذهنه من الفهم الكثير مملوًّا ∴ فلم
يخطف بسرعة السعة المفوّضة اليه
والاقتدار الذى خوّله ولا غار لقلّة اهتمام
من تقدّمه فى المملكة واخراجهم بالحزن
فكان فى نفسه الاهتمام والفحص مجتهدًا ان
كيف يحسن حال ذات نفسه ∴ فبتواتر
درس ذلك استفحص فعرف من مشير حكيم
رأيًا عادات اهل المدينة وعرف موضع المنفا
الدائم وتعلّم بغير خداع كيف ينبغى له ان
يستوثق ويتحرّز لذاته ∴ فلمّا علم هذا انه
الى مدّة قريبة عتيد ان يمضى الى تلك
الجزيرة ويخلّف ايضا تلك المملكة الغريبة
والقنية المبهرجة لآخرين فتح خزائنه التى
كان استعمالها له مبذولًا لا ممنوعًا فأخذ
اموالا جزيلة من ذهب وفضّة واحجار كريمة
وضبنة ضخمة (ἀδρότατον ὄγκον) فسلّمها الى
عبيد ثقات وبعثهم يتقدّمونه الى تلك
الجزيرة التى كان عتيد ان يُرسل اليها ∴

امرهم اختصّ رجل منهم فاحسن اليه
ولطف به ثم سأله عن سرّ القوم وسنّتهم
فى من تولّا امرهم فكشف اليه امرهم وسرّهم
ومذهبهم به. فلمّا علم بذلك منهم فلم
يشتغل بشىء من ما اشتغل به الوالى الاول
الذى ذكرنا بل اشتغل بالسعى والاجتهاد فى
اخراج كلّ معنى نفيس من تلك المدينة
الى مدينة اخرى وجعل ذخائره ومهمّات
علائقه فى سواها ولم يأنس الى برّهم
وتبجيلهم له وكان بين الحزن والفرح طول
مدّته فى المدينة.....

Ce texte, qui diffère si complètement de la version chrétienne, ne s'accorde pas davantage avec la paraphrase d'Ibn-Ḥasdaï, ni pour les circonstances qui sont omises dans l'une et dans l'autre rédaction, ni pour celles qui ont été ajoutées. Mais il est inutile, ce me semble, de supposer qu'il ait été tiré d'une autre source ou d'une autre traduction. Il suffit d'admettre que l'auteur juif du onzième siècle a usé, en reproduisant le récit, de la même liberté que le traducteur du treizième siècle.

Le livre de Barlaam et Joasaph a été traduit en éthiopien par un savant indigène, nommé ʿEnbâqôm (Habacuc)[1]. Celui-ci, dans une note finale de son texte, a eu soin de nous apprendre que cet ouvrage avait été traduit de l'indien en arabe par Barṣauma, fils d'Aboû 'l-Faradj, et qu'il l'a traduit lui-même, de l'arabe en éthiopien, en 1553 de notre ère, sur l'ordre du roi Galâwdêôs[2]. En ce qui concerne la paraphrase arabe, l'un des deux termes du renseignement est manifestement inexact, l'ouvrage n'ayant pas été traduit de la « langue indienne ». Mais je ne pense pas que la seconde affirmation mérite plus de créance que la première. Il serait, en effet, étrange que seul l'exemplaire d'après lequel a été exécutée la version éthiopienne eût conservé le nom du traducteur qui manque dans tous es autres manuscrits. Je suppose que l'écrivain éthiopien a confondu le copiste du manuscrit arabe, qui lui servait d'original, avec l'auteur de la traduction[3].

La version éthiopienne reproduit le titre que nous avons trouvé dans deux exemplaires de la traduction arabe : les mss. 111 et 113 du Supplément de la Bibliothèque nationale. Mais cet accord caractéristique ne s'étend pas au delà de la rubrique. Le texte lui-même n'a pas une affinité plus exclusive avec ces deux copies qu'avec les autres. Il présente, tantôt les leçons du groupe de manuscrits qui renferment la version primitive (mss. n° 169 de l'Ancien fonds et 111 du Supplément), tantôt celles de la rédaction corrigée que contiennent les mss. du Supplément 110, 112 et 113, tantôt enfin celles qui sont particulières au ms. de l'Ancien fonds 146 ou les leçons du ms. 160 A.

[1] Voyez *Catal. des mss. éthiopiens de la Bibliothèque nationale*, p. 207, n° 140 (ce ms. est incomplet); — Wright, *Catal. of the ethiop. Mss. in the British Museum*, p. 183 et 216 (*Orient. Mss.*, 699 et 753); — A. d'Abbadie, *Catal. raisonné*, p. 37 et 147. — ʿEnbâqôm a traduit encore d'autres ouvrages arabes (voyez Wright, *l. c.*, p. 210 et 291; — *Catalogue des mss. éthiopiens de la Biblioth. nationale*, p. 73).

[2] አስተብቍዖ ፡ ... ለዓረቢ ፡ ኢምህንዳዊ ፡ በርሶም ፡ ወልደ ፡ አቡ ፡ ኢልፈረጅ ፡ ... ተተርጐመ ፡ ዝንቱ ፡ መጽሐፍ ፡ ኢምልሳነ ፡ ዓረቢ ፡ ለግዕዝ ፡ በትእዛዘ ፡ ንጉሥነ ፡ መፍቀሬ ፡ እግዚአብሔር ፡ ገላውዴዎስ ፡....

[3] Nous avons d'autres exemples de ce genre d'erreur. Voyez *Catalogue des mss. éthiop. de la Biblioth. nationale*, p. 106.

Souvent aussi, à part les nombreux malentendus, il diffère de tous les exemplaires arabes par des interprétations libres et d'autres changements qui, presque toujours, consistent en abréviations. Les extraits imprimés ci-après, joints à ceux que j'ai insérés dans le Catalogue des mss. éthiopiens de la Bibliothèque nationale[1], pourront suffire pour faire apprécier cette paraphrase, dont le style, bien qu'elle soit très moderne, est relativement pur et même élégant.

Une histoire arménienne de Barlaam et Joasaph a été signalée, il y a une trentaine d'années, par feu M. Brosset[2]. Le catalogue des manuscrits conservés au couvent d'Eschmiadzin, publié en 1863, mentionne cet ouvrage, qui fait partie d'un recueil de traités de diverse nature, sous le titre de Ա՛ հսկն Յովասաֆ և Բարլաղամու[3]. Quelques extraits que je dois à l'obligeance d'un jeune prêtre arménien m'ont permis de constater que le manuscript d'Eschmiadzin ne renferme pas, comme l'a cru M. Brosset[4], une traduction du roman grec, mais un texte abrégé, ne reproduisant que les faits principaux de la partie narrative et commençant ainsi :

Արդ 'ի մարդ եղանել Աստ բանին ընտրեաց զաշակերտսն իւր երկոտասան զորս և առաքեալս անուանեաց, և առաքեաց զնոսա յաշխարհս ամենայն քարոզել զարքայութիւնն Աստ։ Եւ եհաս վեհ-ական Հնդկաց Թումայի առաքելոյն որ գնաց անդ քարոզել զԲան Աստ. և արար բազում սքանչելիս զօրութեամբ ամենասուրբ հոգւոյն շինեաց եկեղեցիս և կարգեաց քահանայս և պաշտօնեայս· և ինքն բարւոք նահատակեալ կատարեցաւ 'ի Բան։ Եւ մնաց աշխարհն նոյն քարոզութեամբն որ Առաքելոյն ժամանակս բազում։

Եւ դարձաւ կռապաշտութեամբն և թագաւոր մի մեծ և յաղթող

[1] P. 208 et suiv.

[2] *Rapports sur un voyage archéologique dans la Géorgie et dans l'Arménie.* Troisième rapport, Saint-Pétersbourg, 1849, p. 59; — *Journal asiatique*, année 1850, t. I, p. 85.

[3] Այր ցուցակ ձեռագիր մատենից... Tiflis, 1863, p. 183, n° 1642.

[4] Voy. *Bulletin de l'Académie impériale de Saint-Pétersbourg*, t. XXIV, col. 564; — *Mélanges asiatiques*, t. VIII (Saint-Pétersbourg, 1879), p. 538.

զօրութեամբ Աբեներ անուն. և յարոյց հալածանս 'ի վերայ քրիս-տոնէիցն, . . .

« Le Verbe de Dieu, s'étant fait homme, choisit ses douze disciples, qu'il appela apôtres, et les envoya dans le monde entier, pour annoncer le royaume de Dieu. Et la contrée de l'Inde échut à l'apôtre Thomas, qui y alla prêcher le Dieu Jésus-Christ. Il y accomplit beaucoup de miracles par la puissance du Saint-Esprit, y éleva des églises et ordonna des prêtres et des diacres. Et après avoir subi le martyre, il se reposa en Jésus-Christ. Pendant longtemps, le pays demeura attaché à la doctrine du saint apôtre. Puis l'idolâtrie se releva de nouveau, et un roi puissant et victorieux, nommé Abener, suscita une persécution contre les chrétiens. »

Ce récit se trouve être à peu près identique à la Vie des saints Joasaph et Barlaam qu'on lit dans le Ménologe de Grégoire Zérentz ou de Khlath au cinquième jour épagomène[1]. Aucun des *donagons* et ménologes plus anciens, au moins aucun de ceux que j'ai pu examiner[2], ne renferme les noms des deux saints. La légende, par conséquent, ne paraît pas avoir été connue des hagiographes arméniens avant le commencement du xve siècle, époque où le ménologe de Grégoire de Khlath a été rédigé[3]. Quoiqu'il ne figure pas dans tous les exemplaires de ce recueil[4], qui n'est pas resté à l'abri des interpolations, le récit arménien doit en être à peu près contemporain. Car, précisément vers le même temps, Arakhel, archevêque de Siounia, neveu et disciple de Grégoire de Khlath[5], a mis en vers l'histoire de Barlaam et Joasaph. Un exemplaire du poème d'Arakhel se trouve parmi

[1] Ms. de la Bibliothèque nationale, ancien fonds arménien n° 89, fol. 540 à 552.

[2] Mss. arméniens de la Bibliothèque nationale, Ancien fonds n°s 44, 46, 47, 86.

[3] Voy. Sukias Somal, *Quadro della storia letteraria di Armenia*, p. 138.

[4] D'après un renseignement que je dois à feu Victor Langlois, elle ne se trouve pas dans les éditions de Constantinople de 1706 et 1730. Un second ms. du ménologe de Grégoire de Khlath, conservé à la Bibliothèque nationale (ms. arménien n° 87), est incomplet à la fin.

[5] Sukias Somal, *l. c.*, p. 139.

les manuscrits du couvent d'Eschmiadzin, et un autre à la Bibliothèque nationale[1]. M. Brosset en a donné quelques détails dans le Bulletin de l'Académie de Saint-Pétersbourg[2].

[1] Ancien fonds n° 133, fol. 103 à 144. — [2] *Bulletin de l'Académie impériale de Saint-Pétersbourg*, t. XXIV, col. 565; — *Mélanges asiatiques*, t. VIII, p. 541 et suiv.

APPENDICE.

A

TEXTE GREC DES APOLOGUES DU LIVRE DE BARLAAM ET JOASAPH.

I

APOLOGUE TOUCHANT LA COLÈRE ET LA PASSION.

Ms. de la Bibliothèque nationale 903 (A), fol. 7; — 904 (B), fol. 7; — 905 (C), fol. 4; — 906 (D), fol. 3; — 907 (E), fol. 4; — 1126 (F), fol. 6; — Supplém. 759 (G), fol. 224 v°; — 1130 (H), fol. 10; — 1128 (I), fol. 6. — Édition de Boissonade, p. 10-11.

Le ms. du Supplément 759 a quelques lacunes et les feuillets sont intervertis.

Τούτων ἀκούσας ὁ τοῦ Θεοῦ ἄνθρωπος ἐκεῖνος χαριέντως ἅμα καὶ ὁμαλῶς ἀπεκρίνατο· Εἰ λόγον πρός με συνᾶραι θέλεις, ὦ βασιλεῦ, τοὺς ἐχθρούς σου ἐκ μέσου τοῦ δικαστηρίου ποίησον, καὶ τηνικαῦτα[1] ἀποκρινοῦμαί[2] σοι περὶ ὧν ἂν ζητήσῃς[3] μαθεῖν· ἐκείνων γὰρ συμπαρόντων σοι, οὐδεὶς ἐμοὶ πρὸς σὲ λόγος. Ἐκτὸς δὲ λόγου τιμώρει, σφάτλε, ποίει ὃ θέλεις· ἐμοὶ γὰρ[4] ὁ κόσμος ἐσταύρωται, κἀγὼ τῷ κόσμῳ, φησὶν ὁ ἐμὸς διδάσκαλος[5]. Τοῦ δὲ βασιλέως εἰπόντος, Καὶ τίνες οἱ ἐχθροὶ οὗτοι, οὓς ἐκ μέσου ποιῆσαί με προστάσσεις; φησὶν ὁ θεῖος ἀνήρ· Ὁ θυμὸς καὶ ἡ ἐπιθυμία· ταῦτα γὰρ ἐξ ἀρχῆς μὲν συνεργοὶ τῆς φύσεως ὑπὸ τοῦ δημιουργοῦ παρήχθησαν, καὶ νῦν ὡσαύτως ἔχουσι τοῖς μὴ κατὰ σάρκα πολιτευομένοις, ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα· ἐν

[1] I, manque καὶ; — G καί τι τηνικαῦτα.
[2] I ἀποκρίνομαι.
[3] CG ζητήσεις; — H ζητῆς.
[4] H, manque γάρ.
[5] A ὁ θεῖος καὶ ὁ ἐμὸς διδάσκαλος; — Boiss. ὁ θεῖος καὶ ἐμὸς διδάσκαλος; — F κατὰ τὸν ἐμὸν διδάσκαλον.

ὑμῖν δὲ, οἵτινες τὸ ὅλον ἐστὲ σάρκες, μηδὲν ἔχοντες τοῦ πνεύματος, ἀντίδικοι γεγόνασι, καὶ τὰ τῶν ἐχθρῶν καὶ πολεμίων διαπράττονται. Ἡ γὰρ ἐπιθυμία ἐν ὑμῖν[1] ἐνεργουμένη μὲν ἡδονὴν ἐγείρει, καταργουμένη δὲ θυμόν. Ἀπέστω οὖν ταῦτα σήμερον ἀπὸ σοῦ, προκαθεζέσθωσαν δὲ εἰς ἀκρόασιν τῶν λεγομένων καὶ κρίσιν ἡ φρόνησις καὶ ἡ δικαιοσύνη. Εἰ γὰρ τὸν θυμὸν καὶ τὴν ἐπιθυμίαν ἐκ μέσου ποιήσεις, ἀντεισάξεις[2] δὲ τὴν φρόνησιν καὶ τὴν δικαιοσύνην, φιλαλήθως πάντα λέξω σοι.

II

RECLUSION DE JOASAPH.

Ms. 903 (A), fol. 13 v°; — 904 (B), fol. 12; — 905 (C), fol. 8; — 906 (D), fol. 6; — 907 (E), fol. 7 v°; — 1126 (F), fol. 9; — 1130 (H), fol. 14 v°; — 1128 (I), fol. 11 v°. — Boissonade, p. 20.

Ὁ δὲ βασιλεὺς ὡς ἤκουσε ταῦτα, βαρέως[3] τὴν ἀγγελίαν ἐδέξατο, λύπη δὲ τὴν εὐφροσύνην αὐτῷ διέκοπτεν[4]. Ἐν πόλει δὲ ὅμως ἰδιαζούσῃ[5] παλάτιον δειμάμενος περικαλλὲς καὶ λαμπρὰς οἰκίας φιλοτεχνήσας, ἐκεῖ τὸν παῖδα ἔθετο κατοικεῖν, μετὰ τὴν συμπλήρωσιν τῆς πρώτης αὐτῷ[6] ἡλικίας ἀπρόϊτόν τε εἶναι παρεκελεύσατο, παιδαγωγοὺς αὐτῷ καὶ ὑπηρέτας κατασήσας, νέους τῇ ἡλικίᾳ[7] καὶ τῇ ὁράσει ὡραιοτάτους, ἐπισκήψας αὐτοῖς[8] μηδὲν τῶν τοῦ βίου ἀνιαρῶν κατάδηλον αὐτῷ ποιήσασθαι, μὴ θάνατον, μὴ γῆρας, μὴ νόσον, μὴ πενίαν, μὴ ἄλλο τι λυπηρὸν καὶ δυνάμενον[9] τὴν εὐφροσύνην αὐτῷ διακόπτειν, ἀλλὰ πάντα τὰ[10] τερπνὰ καὶ ἀπολαυστικὰ προτιθέναι, ἵνα τούτοις ὁ νοῦς αὐτοῦ τερπόμενος καὶ ἐντρυφῶν μηδὲν ὅλως περὶ τῶν μελλόντων διαλογίζεσθαι[11]

[1] I, manque ἐν ὑμῖν.
[2] CFG ἀντισάξεις, I συνεισαγάγεις.
[3] BE et Boiss. καὶ βαρέως.
[4] Ms. CII de Vienne διεδέξατο, ms. XXI de Vienne διεμέριζεν.
[5] Ms. XLIX de Vienne εὐδιαζούσῃ.
[6] C αὐτοῦ; — DE et les mss. XLIX et LIV de Vienne, τῆς αὐτοῦ ἡλικίας.
[7] ACDEFHI τὴν ἡλικίαν.
[8] BC αὐτοὺς.
[9] D τὸ δυνάμενον.
[10] I, manque τὰ.
[11] BCDEFH διαλογίσασθαι.

IMPRIMERIE NATIONALE.

ἰσχύσειε, μήτε μέχρι ψιλοῦ ῥήματος τὰ περὶ[1] τοῦ Χρισ̄τοῦ καὶ τῶν αὐτοῦ δογμάτων ἀκούσειεν. Τοῦτο γὰρ μάλισ̄τα πάντων ἀποκρύψαι αὐτῷ διενοεῖτο, τὴν τοῦ ἀσ̄τρολόγου προαγόρευσιν ὑφορώμενος. Εἰ τινα δὲ τῶν ὑπηρετούντων αὐτῷ[2] νοσῆσαι συνέβη, τοῦτον μὲν θᾶτ̄ον ἐκβαλεῖν[3] ἐκεῖθεν παρεκελεύετο, ἕτερον δὲ ἀντ' αὐτοῦ σφριγῶντα καὶ εὐεκτοῦντα ἐδίδου[4], ἵνα μηδὲν ὅλως ἀνώμαλον οἱ τοῦ παιδὸς ὀφθαλμοὶ θεάσαιντο[5].

III

LES TROIS RENCONTRES.

Ms. 903 (A), fol. 20; — 904 (B), fol. 16 v°; — 905 (C), fol. 12 v°; — 907 (E), fol. 11; — 1126 (F), fol. 13; — 1130 (H), fol. 19; — 1128 (I), fol. 17. — Boissonade, p. 28-34.

Lacune dans le ms. 906, entre les folios 6 et 7 (Boissonade, p. 21 à 95).

Ὁ δὲ τοῦ βασιλέως υἱὸς, περὶ οὗ ὁ λόγος ἀπ' ἀρχῆς εἰπεῖν ὥρμηται, ἐν τῷ κατασκευασθέντι αὐτῷ παλατίῳ ἀπρόϊτος ὢν τῆς ἐφήβου ἥψατο ἡλικίας, πᾶσαν τὴν Αἰθιόπων καὶ Περσῶν μετελθὼν παιδείαν, οὐκ ἔλατ̄ον τὴν ψυχὴν ἢ τὸ σῶμα εὐφυὴς ὢν καὶ ὡραῖος νουνεχής τε καὶ φρόνιμος καὶ πᾶσι διαλάμπων ἀγαθοῖς πλεονεκτήμασι, ζητήματά τε φυσικὰ πρὸς τοὺς διδάσκοντας αὐτὸν προβαλλόμενος ὡς κἀκείνους θαυμάζειν ἐπὶ τῇ τοῦ παιδὸς ἀγχινοίᾳ καὶ συνέσει, ἐκπλήτ̄εσθαι δὲ καὶ τὸν βασιλέα τό τε χαριέσ̄τατον[6] τοῦ προσώπου καὶ τὸ τῆς ψυχῆς κατάσ̄τημα. Ἐντολάς τε ἐδίδου τοῖς συνοῦσιν αὐτῷ μηδὲν τὸ παράπαν τῶν τοῦ βίου ἀνιαρῶν αὐτῷ γνώριμον θεῖναι μηδ' ὅτι ὅλως[7] θάνατος τὰ παρόντα τερπνὰ διαδέχεται. Κεναῖς δὲ ἐπηρείδετο ἐλπίσι καὶ τοῦτο δὴ τὸ τοῦ λόγου εἰς οὐρανὸν τοξεύειν ἐπιχειρῶν. Πῶς γὰρ ἂν καὶ[8] διέ-

[1] D τὰ περὶ τούτων καὶ τῶν.
[2] FI αὐτῶν.
[3] EI ἐκβάλλειν.
[4] H διδόναι.
[5] BCD θεάσωνται.
[6] ACEFH καὶ τὸ χαριέσ̄τατον.
[7] B ὅλως ὅτι.
[8] B, manque καὶ.

λαθεν ἀνθρωπίνῃ φύσει[1] ὁ θάνατος; οὐ μέντοι οὐδὲ τῷ παιδὶ διέλαθε. Πάσῃ γὰρ συνέσει κατάκομον ἔχων ἐκεῖνος τὸν λογισμὸν, ἐσκόπει καθ' ἑαυτὸν τίνι λόγῳ αὐτόν τε ἀπρόϊτον εἶναι ὁ πατὴρ κατεδίκασε καὶ παντὶ τῷ βουλομένῳ τὴν εἰς αὐτὸν οὐ συγχωρεῖ εἴσοδον. Ἔγνω γὰρ καθ' ἑαυτὸν μὴ ἄνευ τῆς τοῦ πατρὸς προσλαγῆς τοῦτο εἶναι. Ὅμως ᾐδεῖτο ἐρωτῆσαι αὐτόν· τοῦτο μὲν ἀπίθανον εἶναι λέγων, μὴ τὰ συμφέροντα αὐτῷ[2] τὸν πατέρα διανοεῖσθαι, τοῦτο δὲ σκοπῶν ὡς, εἰ κατὰ γνώμην τοῦ πατρός ἐστι τὸ πρᾶγμα, κἂν ἐρωτήσῃ, οὐκ ἂν αὐτῷ τὰ τῆς ἀληθείας γνωριοῖ[3]. Ὅθεν πάρ' ἄλλων καὶ μὴ παρὰ τοῦ πατρὸς ταῦτα μαθεῖν διέγνω. Ἕνα δὲ τῶν παιδαγωγῶν προσφιλέστατον καὶ οἰκειότατον[4] τῶν λοιπῶν κεκτημένος, ἐπὶ πλεῖον οἰκειωσάμενος καὶ δωρεαῖς φιλοτίμοις δεξιωσάμενος, ἐπυνθάνετο παρ' αὐτοῦ τί ἂν βούλοιτο τῷ βασιλεῖ ἡ ἐν τῷ περιτειχίσματι[5] ἐκείνῳ τούτου κάθειρξις, καὶ ὡς Εἰ τοῦτο, φησί, σαφῶς διδάξεις με, πρόκριτος πάντων ἔσῃ μοι, καὶ διαθήκην φιλίας διηνεκοῦς διαθήσομαί σοι. Ὁ δὲ παιδαγωγὸς ἐχέφρων καὶ αὐτὸς ὑπάρχων καὶ εἰδὼς τὴν τοῦ παιδὸς συνετὴν καὶ τελείαν φρόνησιν καὶ ὡς οὐκ ἂν αὐτῷ γένοιτο κινδύνου πρόξενος, πάντα αὐτῷ κατὰ μέρος διηγήσατο, τὸν κατὰ τῶν Χριστιανῶν τεθέντα παρὰ τοῦ βασιλέως διωγμὸν καὶ[6] ἐξαιρέτως κατὰ τῶν ἀσκητῶν, ὅπως τε ἀπηλάθησαν καὶ ἐξεβλήθησαν[7] τῆς περιχώρου ἐκείνης, οἷά τε γεννηθέντος αὐτοῦ οἱ ἀστρολόγοι προηγόρευσαν. Ἵν' οὖν, φησί, μὴ ἀκούσας τῆς ἐκείνων διδαχῆς ταύτην προκρίνῃς τῆς ἡμετέρας θρησκείας, μὴ προσομιλεῖν σοι πολλοὺς ἀλλ' εὐαριθμήτους ὁ βασιλεὺς ἐπετηδεύσατο ἐντολὰς ἡμῖν δοὺς μηδέν σοι τῶν τοῦ βίου ἀνιαρῶν γνωρίσαι.

Ταῦτα ὡς ἤκουσεν ὁ νεανίας οὐδὲν ἕτερον προσέθετο λαλῆσαι· ἥψατο δὲ τῆς καρδίας αὐτοῦ λόγος σωτήριος, καὶ ἡ τοῦ Παρακλήτου χάρις τοὺς νοητοὺς αὐτοῦ ὀφθαλμοὺς διανοίγειν ἐπεχείρησε πρὸς τὸν ἀψευδῆ χειραγωγοῦσα[8] Θεὸν ὡς προϊὼν ὁ λόγος δηλώσειε. Συχνῶς δὲ

[1] CE ἀνθρωπίνην φύσιν.
[2] BCEI αὐτοῦ.
[3] A et les mss. de Vienne γνωριεῖ; — C γνωρίσαι, H γνωριῇ.
[4] BCI προσφιλέστερον καὶ οἰκειότερον.
[5] C περισχήματι.
[6] I, manque καὶ.
[7] I, manque καὶ ἐξεβλήθησαν.
[8] CI χειραγωγοῦντα.

τοῦ πατρὸς αὐτοῦ καὶ βασιλέως κατὰ θέαν τοῦ παιδὸς ἐρχομένου, ἀγάπῃ γὰρ ὑπερβαλλούσῃ ἐφίλει αὐτὸν, ἐν μιᾷ λέγει αὐτῷ[1] ὁ υἱός· Μαθεῖν τι ἐπεθύμησα παρὰ σοῦ, ὦ δέσποτα καὶ[2] βασιλεῦ, ἐφ' ᾧ λύπη διηνεκὴς καὶ μέριμνα ἀδιάπαυστος κατεσθίει μου τὴν ψυχήν. Ὁ δὲ πατὴρ ἐξ αὐτῶν τῶν ῥημάτων ἀλγήσας τὰ σπλάγχνα ἔφη· Λέγε μοι, τέκνον ποθεινότατον, τίς ἡ συνέχουσά σε λύπη καὶ θᾶττον αὐτὴν εἰς χαρὰν μεταμεῖψαι σπουδάσω. Καί φησιν ὁ παῖς· Τίς ὁ τρόπος τῆς ἐμῆς ἐνθάδε καθείρξεως ὅτι ἐντὸς τειχέων καὶ πυλῶν συνέκλεισάς με, ἀπρόϊτον πάντη[3] καὶ ἀθέατον πᾶσί με κατασήσας[4]; Καὶ ὁ πατὴρ ἔφη· Οὐ βούλομαι, ὦ τέκνον, ἰδεῖν σέ τι τῶν ἀηδιζόντων τὴν καρδίαν[5] σου καὶ ἐγκοπτόντων σοι[6] τὴν εὐφροσύνην[7]. Ἐν τρυφῇ γὰρ διηνεκεῖ καὶ χαρᾷ πάσῃ καὶ θυμηδίᾳ ζῆσαί σε[8] τὸν ἅπαντα διανοοῦμαι αἰῶνα. Ἀλλ' εὖ ἴσθι, ὦ δέσποτα, φησὶν ὁ υἱὸς τῷ πατρὶ, τῷ τρόπῳ τούτῳ οὐκ ἐν χαρᾷ καὶ θυμηδίᾳ ζῶ, ἐν θλίψει δὲ μᾶλλον καὶ στενοχωρίᾳ πολλῇ, ὡς καὶ αὐτὴν τὴν βρῶσίν τε καὶ πόσιν ἀηδῆ[9] μοι καταφαίνεσθαι[10] καὶ πικράν. Ποθῶ γὰρ ὁρᾶν πάντα[11] τὰ ἔξω[12] τῶν πυλῶν τούτων. Εἰ οὖν βούλει ἐν ὀδύνῃ μὴ ζῆν με[13] κέλευσον προέρχεσθαι καθὼς[14] βούλομαι καὶ τέρπεσθαι τὴν ψυχὴν[15] τῇ θέᾳ τῶν γενομένων τέως ἀθεάτων μοι.

Ἐλυπήθη ὁ βασιλεὺς ὡς ἤκουσε ταῦτα καὶ διεσκόπει ὡς εἰ κωλύσει τῆς αἰτήσεως πλείονος αὐτῷ ἀνίας καὶ μερίμνης πρόξενος ἔσται. Καὶ, Ἐγώ σου, τέκνον, εἰπών, τὰ καταθύμια ποιήσω, ἵππους αὐτίκα ἐκλεκτοὺς καὶ δορυφορίαν τὴν βασιλεῖ πρέπουσαν εὐτρεπισθῆναι κελεύσας, προέρχεσθαι αὐτὸν ὅτε βούλοιτο διωρίσατο ἐπισκήψας τοῖς συνοῦσιν αὐτῷ[16] μηδὲν ἀηδὲς εἰς συνάντησιν αὐτῷ ἄγειν, ἀλλὰ πᾶν ὅ τι καλὸν

[1] I λέγει αὐτὸν.

[2] I, manque καὶ; — CE, manque δέσποτα καὶ.

[3] E πάντων.

[4] I κατέστησας.

[5] E διάνοιαν.

[6] E τὴν καρδίαν σου.

[7] BH σου.

[8] E ζήσεσθαι.

[9] Les mss. de Vienne: αὐτὴν τὴν ζωὴν ἀηδῆ.

[10] I φαίνεσθαι.

[11] Manque πάντα dans les mss. CII et XLIX de Vienne.

[12] H τὰ ἔξωθεν.

[13] A (prim. m.) εἰ οὐ βούλῃ ἐν ὀδύνῃ ζῆν με; A (sec. m.) εἰ οὖν βούλει ἀνόδυνος ζῆν με; — BCEH εἰ οὖν οὐ βούλει.

[14] Ms. XII de Vienne καθ'ὁ.

[15] B τῇ ψυχῇ.

[16] B αὐτοῦ, C αὐτὸν.

καὶ τέρψιν ἐμποιοῦν, τοῦτο ὑποδεικνύειν[1] τῷ παιδί, χορούς τε συγκροτεῖν ἐν ταῖς ὁδοῖς παναρμονίους κροτούντων[2] ᾠδὰς καὶ ποικίλα θέατρα συνιστώντων[3], ὥστε τούτοις τὸν νοῦν αὐτοῦ ἀπασχολεῖσθαι[4] καὶ ἐνηδύνεσθαι.

Ἀμέλει οὕτωσί συχνάζων ἐν ταῖς πρόοδοις ὁ τοῦ βασιλέως υἱὸς εἶδεν ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν κατὰ λήθην τῶν ὑπηρετῶν ἄνδρας δύο ὧν ὁ μὲν λελωβημένος, τυφλὸς δὲ ὁ ἕτερος ἦν· οὓς ἰδὼν καὶ ἀηδισθεὶς τὴν ψυχὴν λέγει τοῖς μετ' αὐτοῦ· Τίνες οὗτοι καὶ ποταπὴ ἡ δυσχερὴς αὐτῶν θέα; Οἱ δὲ, μὴ δυνάμενοι τὸ εἰς ὅρασιν αὐτοῦ ἐλθὸν ἀποκρύψαι, ἔφησαν· Πάθη ταῦτά[5] εἰσιν ἀνθρώπινα ἅτινα ἐξ ὕλης διεφθαρμένης καὶ σώματος κακοχύμου[6] τοῖς βροτοῖς συμβαίνειν εἴωθε. Καί φησιν ὁ παῖς· Πᾶσι τοῖς ἀνθρώποις ταῦτα εἴθισται συμβαίνειν; Λέγουσιν ἐκεῖνοι· Οὐ πᾶσιν ἀλλ' οἷς ἂν ἐκτραπείη τὸ ὑγιεινὸν[7] ἐκ τῆς τῶν χυμῶν μοχθηρίας. Αὖθις οὖν ἐπυνθάνετο ὁ παῖς· Εἰ οὐ πᾶσι, φησί, τοῦτο τοῖς ἀνθρώποις συμβαίνειν εἴωθεν ἀλλὰ τισίν, ἆρα γνωστοὶ καθεστήκασιν οὓς μέλλει ταῦτα καταλήψεσθαι τὰ δεινά; ἢ ἀδιορίστως[8] καὶ ἀπροόπτως ὑφίσταται[9]; Λέγουσιν ἐκεῖνοι· Καὶ τίς τῶν ἀνθρώπων τὰ μέλλοντα[10] συνιδεῖν δύναται καὶ ἀκριβῶς ἐπιγνῶναι[11]; κρεῖττον γὰρ ἀνθρωπίνης φύσεως τοῦτο καὶ μόνοις ἀποκληρωθὲν τοῖς[12] ἀθανάτοις θεοῖς. Καὶ[13] ἐπαύσατο μὲν ὁ τοῦ βασιλέως υἱὸς ἐπερωτῶν[14], ὠδυνήθη δὲ τὴν καρδίαν[15] ἐπὶ τῷ ὁραθέντι[16] καὶ ἠλλοιώθη ἡ μορφὴ τοῦ προσώπου αὐτοῦ τῷ ἀσυνήθει τοῦ πράγματος.

Μετ' οὐ πολλὰς[17] δὲ ἡμέρας αὖθις διερχόμενος ἐντυγχάνει γέροντι πεπαλαιωμένῳ ἐν ἡμέραις πολλαῖς, ἐρρικνωμένῳ[18] μὲν τὸ πρόσωπον

[1] C ὑποδεικνύων.
[2] E et ms. CII de Vienne κροτούντας; — F κροτοῦντες.
[3] Ms. CII de Vienne συνίστώντας.
[4] C ἀποσχολεῖσθαι.
[5] E τοιαῦτα.
[6] C κακοχυμένου.
[7] E ὑγιεινὲς.
[8] I ἀορίστως.
[9] BCE ὑφίστανται.
[10] B συμβαίνειν τὰ μέλλοντα αὐτῷ.
[11] E γνῶναι.
[12] I, manque τοῖς.
[13] E, manque καὶ.
[14] BCFH ἐπερωτᾶν, C ἐρωτᾶν.
[15] E τῇ καρδίᾳ.
[16] B ἐπὶ τούτῳ τῷ ὁραθέντι αὐτῷ.
[17] E μετὰ πολλὰς.
[18] ACH ἐρικνομένῳ.

παρειμένῳ δὲ τὰς κνήμας, συγκεκυφότι καὶ ὅλως[1] πεπολιωμένῳ, ἐστερημένῳ τοὺς ὀδόντας, καὶ ἐγκεκομμένα[2] λαλοῦντι. Ἔκπληξις οὖν αὐτὸν λαμβάνει· καὶ δή, πλησίον τοῦτον ἀγαγών, ἐπηρώτα μαθεῖν τὸ τῆς θέας παράδοξον. Οἱ δὲ συμπαρόντες εἶπον· Οὗτος χρόνων ἤδη πλείστων ὑπάρχει καὶ κατὰ μικρὸν μειουμένης αὐτῷ τῆς ἰσχύος ἐξασθενούντων δὲ τῶν μελῶν εἰς ἣν ὁρᾷς ἔφθασε ταλαιπωρίαν. Καὶ τί, φησί, τούτου τὸ[3] τέλος; Οἱ δὲ εἶπον αὐτῷ· Οὐδὲν ἄλλο ἢ θάνατος αὐτὸν διαδέξεται[4]. Ἀλλὰ καὶ πᾶσιν, ἔφη, τοῖς ἀνθρώποις τοῦτο πρόκειται; ἢ καὶ τοῦτο ἐνίοις αὐτῶν συμβαίνει; Ἀπεκρίθησαν ἐκεῖνοι· Εἰ μὴ προλαβὼν ὁ θάνατος μεταστήσει τινὰ τῶν ἐντεῦθεν, ἀδύνατον, τῶν χρόνων προβαινόντων, μὴ εἰς ταύτης[5] ἐλθεῖν τὴν πεῖραν τῆς τάξεως[6]. Καὶ φησὶν ὁ παῖς· Ἐν πόσοις οὖν ἔτεσι τοῦτο ἐπέρχεταί τινι; καὶ εἰ πάντως πρόκειται ὁ[7] θάνατος καὶ οὐκ ἔστι μέθοδος τοῦτον παραδραμεῖν καὶ μηδὲ εἰς ταύτην[8] ἐλθεῖν τὴν ταλαιπωρίαν; Λέγουσιν αὐτῷ· Ἐν ὀγδοήκοντα μὲν ἢ[9] καὶ ἑκατὸν ἔτεσιν εἰς τοῦτο τὸ γῆρας καταντῶσιν οἱ ἄνθρωποι εἶτα ἀποθνήσκουσι, μὴ ἄλλως ἐνδεχομένου. Χρέος γὰρ φυσικὸν ὁ θάνατός ἐστιν ἐξ ἀρχῆς ἐπιτεθὲν τοῖς ἀνθρώποις[10], καὶ ἀπαραίτητος ἡ τούτου ἐπέλευσις.

Ταῦτα πάντα ὡς εἶδέ τε καὶ ἤκουσεν ὁ συνετὸς ἐκεῖνος[11] καὶ φρόνιμος νεανίας στενάξας ἐκ βάθους καρδίας ἔφη· Πικρὸς ὁ βίος οὗτος καὶ πάσης ὀδύνης καὶ ἀηδίας[12] ἀνάπλεως[13], εἰ ταῦτα οὕτως ἔχει. Καὶ πῶς ἀμεριμνήσει τίς τῇ προσδοκίᾳ τοῦ ἀδήλου θανάτου οὗ ἡ ἔλευσις οὐ μόνον ἀπαραίτητος ἀλλὰ καὶ ἄδηλος, καθὼς εἴπατε, ὑπάρχει; Καὶ ἀπῆλθε ταῦτα στρέφων ἐν ἑαυτῷ καὶ ἀπαύστως διαλογιζόμενος καὶ πυκνὰς ποιούμενος περὶ τοῦ θανάτου τὰς ὑπομνήσεις, πόνοις τε καὶ ἀθυμίαις ἐκ τούτου συζῶν καὶ ἄπαυστον ἔχων τὴν λύπην. Ἔλεγε γὰρ ἐν ἑαυτῷ· Ἆρά ποτέ με ὁ θάνατος καταλήψεται; καὶ τίς ἔσται ὁ μνήμην

[1] CEI ὅλῳ.
[2] CE ἐκκεκομένῳ.
[3] E τούτῳ, I τοῦτο τὸ.
[4] CE διαδέχεται.
[5] BEHI ταύτην.
[6] E πορείαν τῆς πράξεως.
[7] ACEHI, manque ὁ.
[8] B καὶ εἰς ταύτην μή.
[9] BE, manque ἢ.
[10] I, manque ἐξ ἀρχῆς . . . ἀνθρώποις.
[11] BF ὁ ἐκεῖνος ἀνὴρ.
[12] Ms. CII de Vienne ἀθυμίας.
[13] E ὀδύνης ἀνάπλεως καὶ ἀηδίας πλήρης.

μου ποιούμενος μετὰ θάνατον τοῦ χρόνου πάντα τῇ λήθῃ παραδιδόντος; καὶ εἰ ἀποθανὼν εἰς τὸ μὴ ὂν διαλυθήσομαι[1]; ἢ ἔστι τις ἄλλη βιοτὴ καὶ ἕτερος κόσμος;

IV

PARABOLE DU JOYAU.

Ms. 903 (A), fol. 25; — 904 (B), fol. 20 v°; — 905 (C), fol. 16; — 907 (E), fol. 14; — 1126 (F), fol. 17; — Supplém. 759 (G), fol. 115 v°; — 1130 (H), fol. 22 v°; — 1128 (I), fol. 22. — Boissonade, p. 35 à 39.

Lacune dans le ms. 903, entre les folios 28 et 29 (Boissonade, p. 38, l. 15, à 39, l. 25).

Ἐγένετο γὰρ κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρὸν μοναχός τις σοφὸς τὰ θεῖα βίῳ τε καὶ λόγῳ κοσμούμενος καὶ εἰς ἄκρον[2] πᾶσαν μοναχικὴν μετελθὼν πολιτείαν· ὅθεν μὲν ὁρμώμενος καὶ[3] ἐκ ποίου γένους οὐκ ἔχω λέγειν· ἐν πανερήμῳ δέ τινι τῆς Σεναρίτιδος[4] γῆς τὰς οἰκήσεις ποιούμενος καὶ τῆς ἱερωσύνης τετελειωμένος τῇ χάριτι. Βαρλαὰμ ἦν[5] ὄνομα τούτῳ[6] τῷ γέροντι.

Οὗτος οὖν ἀποκαλύψει τινὶ θεόθεν[7] αὐτῷ γενομένῃ γνοὺς τὰ κατὰ τὸν υἱὸν τοῦ βασιλέως ἐξελθὼν τῆς ἐρήμου πρὸς τὴν οἰκουμένην κατῆλθε. Καὶ ἀμείψας τὸ ἑαυτοῦ σχῆμα ἱμάτιά τε κοσμικὰ ἀμφιασάμενος καὶ νηὸς ἐπιβὰς ἀφίκετο εἰς τὰ τῶν Ἰνδῶν βασίλεια καὶ ἐμπόρου ὑποδὺς προσωπεῖον τὴν πόλιν[8] καταλαμβάνει ἔνθα δὴ ὁ τοῦ βασιλέως υἱὸς τὸ παλάτιον εἶχε. Καὶ ἡμέρας διατρίψας ἐκεῖσε πολλὰς[9] ἠκριβολογήσατο τὰ κατ' αὐτὸν καὶ τίνες οἱ τούτῳ[10] πλησιάζοντες. Μαθὼν οὖν τὸν ἀνωτέρω ῥηθέντα[11] παιδαγωγὸν πάντων αὐτῷ μᾶλλον[12] οἰκειότατον εἶναι

[1] A ὂν ἂν διαλ.
[2] F ἄκραν.
[3] F, manque καὶ.
[4] A, sec. m., Σεναρίτιδος.
[5] E, manque ἦν.
[6] C αὐτῷ.
[7] H θειοτέρᾳ.
[8] H τὴν οἰκουμένην.
[9] C παρὰ πολλῶν.
[10] C τούτου.
[11] I, manque ῥηθέντα.
[12] B, manque μᾶλλον.

προσελθὼν αὐτῷ κατ' ἰδίαν ἔφη· Γινώσκειν σε βούλομαι, κύριέ μου, ὅτι ἔμπορος ἐγὼ ἐκ μακρᾶς ἐλήλυθα χώρας καὶ ὑπάρχει μοι λίθος τίμιος ᾧ παρόμοιος πώποτε[1] οὐχ εὑρέθη. Καὶ οὐδενὶ μέχρι τοῦ νῦν τοῦτον ἐφανέρωσα· σοὶ δὲ κατάδηλον ἤδη ποιῶ συνετόν τε καὶ νουνεχῆ βλέπων σε ἄνδρα[2], ὡς ἂν εἰσαγάγῃς με πρὸς[3] τὸν υἱὸν τοῦ βασιλέως καὶ ἐπιδώσω τοῦτον αὐτῷ. Πάντων γὰρ τῶν καλῶν ἀσυγκρίτως ὑπερέχει· δύναται καὶ[4] τυφλοῖς[5] τῇ καρδίᾳ[6] φῶς δωρεῖσθαι[7] σοφίας, κωφῶν δὲ ὦτα ἀνοίγειν, ἀλάλοις τε φωνὴν διδόναι[8], καὶ ῥῶσιν τοῖς νοσοῦσι παρέχειν[9]· τοὺς ἄφρονας σοφίζει[10], δαίμονας διώκει[11] καὶ πᾶν ὅ τι καλὸν καὶ ἐράσμιον ἀφθόνως χορηγεῖ τῷ κεκτημένῳ αὐτόν.

Λέγει πρὸς αὐτὸν ὁ παιδαγωγός· Ὁρῶ σε[12] ἄνθρωπον σταθεροῦ καὶ βεβηκότος[13] φρονήματος· τὰ δὲ ῥήματά σου ἄμετρά σε καυχᾶσθαι ἐμφαίνουσι. Λίθους γὰρ καὶ μαργαρίτας πολυτελεῖς καὶ πολυτίμους πῶς ἄν σοι διηγησαίμην ὅσους[14] ἑώρακα; ἔχοντας δὲ τοιαύτας ἃς εἴρηκας[15] δυνάμεις οὔτε εἶδον οὔτε ἤκουσα. Ὅμως ὑπόδειξόν μοι αὐτὸν καὶ εἴ ἐστι κατὰ τὸ ῥῆμά σου θᾶττον εἰσαγάγω[16] τοῦτον πρὸς τὸν τοῦ βασιλέως υἱὸν καὶ τιμὰς ὅτι μεγίστας[17] καὶ δωρεὰς λήψῃ παρ' αὐτοῦ. Πρινὴ δὲ βεβαιωθῆναί με τῇ ἀψευδεῖ[18] τῶν ὀφθαλμῶν[19] ὁράσει ἀδύνατόν μοι τῷ ἐμῷ δεσπότῃ καὶ[20] βασιλεῖ περὶ πράγματος ἀφανοῦς ταῦτα δὴ τὰ ὑπέρογκα ἀπαγγεῖλαι.

Ὁ δὲ Βαρλαὰμ ἔφη· Καλῶς εἶπας μήτε[21] ἑωρακέναι πώποτε μήτε ἀκηκοέναι τοιαύτας δυνάμεις καὶ ἐνεργείας· ὁ γὰρ πρὸς σέ μου λόγος οὐ περὶ τοῦ τυχόντος ἐστὶ πράγματος ἀλλὰ θαυμαστοῦ τινος καὶ με-

[1] C πότε.
[2] ABCF συνετόν σε καὶ νουνεχῆ βλέπων ἄνδρα.
[3] C εἰς.
[4] F et ms. LIV de Vienne γὰρ καί.
[5] C τυφλοὺς.
[6] E τὴν καρδίαν.
[7] BC δωρήσασθαι.
[8] B δῶναι.
[9] B παρέχει.
[10] C σωφρονίζει.
[11] H σοφίζειν . . . διώκειν.
[12] C, manque σε.
[13] H βεβαίου; — E σταθερὸν καὶ βεβηκότα.
[14] C οὓς.
[15] E, manque ἃς εἴρηκας.
[16] I et Boiss. εἰσάγω, B εἰσαγαγῶ.
[17] ACFGH μεγίστους.
[18] H, manque ἀψευδεῖ.
[19] E ὀφθ. μου.
[20] F, manque καί.
[21] E μήποτε.

γάλου. Ὅτι δὲ ἐζήτησας τοῦτον θεάσασθαι ἄκουσον τῶν ἐμῶν ῥημάτων. Ὁ λίθος οὗτος ὁ πολύτιμος μετὰ τῶν προειρημένων ἐνεργειῶν καὶ δυνάμεων ἔτι καὶ ταύτην κέκτηται τὴν ἰσχύν· οὐ δύναται θεάσασθαι αὐτὸν ἐκ τοῦ προχείρου ὁ μὴ ἔχων ἐρρωμένην μὲν τὴν ὅρασιν καὶ ὑγιαίνουσαν, ἁγνὸν δὲ τὸ σῶμα καὶ πάντη ἀμόλυντον. Εἰ γάρ τις μὴ τὰ δύο ταῦτα καλῶς[1] ἔχων προπετῶς ἐμβλέψειε τῷ τιμίῳ λίθῳ τούτῳ, καὶ αὐτὴν δήπου ἣν ἔχει[2] ὀπτικὴν δύναμιν καὶ τὰς φρένας προσαπολέσειεν[3]. Ἐγὼ δὲ οὐκ ἀμύητος τῆς ἰατρικῆς ἐπιστήμης ὑπάρχων καθορῶ[4] σου τοὺς ὀφθαλμοὺς μὴ ὑγιῶς ἔχοντας, καὶ δέδοικα μὴ καὶ[5] ἧς ἔχεις ὁράσεως στέρησιν προξενήσω. Ἀλλὰ τὸν υἱὸν τοῦ βασιλέως ἀκήκοα βίον μὲν ἔχειν σώφρονα, τοὺς ὀφθαλμοὺς δὲ ὡραίους[6] καὶ ὑγιῶς ὁρῶντας· τούτου χάριν ἐκείνῳ ὑποδεῖξαι τὸν θησαυρὸν τοῦτον τεθάρρηκα. Σὺ οὖν μὴ ἀμελῶς περὶ τούτου διατεθῇς, μηδὲ πράγματος τοιούτου τὸν κύριόν σου ἀποστερήσῃς.

Ὁ δὲ πρὸς αὐτόν· Καὶ εἰ ταῦτα, φησίν, οὕτως ἔχει, μή μοι τὸν λίθον ὑποδείξῃς· ἐν ἁμαρτίαις γὰρ πολλαῖς ὁ βίος μου ἐρρύπωται[7]· οὐχ ὑγιῶς δὲ καὶ τὴν ὅρασιν, καθὼς εἶπας[8], κέκτημαι. Ἀλλ' ἐγὼ τοῖς σοῖς πεισθεὶς ῥήμασι γνωρίσαι[9] ταῦτα τῷ κυρίῳ μου καὶ βασιλεῖ οὐκ ὀκνήσω. Εἶπε ταῦτα[10], καὶ εἰσελθὼν κατὰ μέρος πάντα τῷ υἱῷ τοῦ βασιλέως ἀπήγγειλεν. Ἐκεῖνος δὲ ὡς ἤκουσε τὰ τοῦ παιδαγωγοῦ ῥήματα, χαρᾶς τινὸς[11] καὶ θυμηδίας πνευματικῆς ἥσθετο τῇ αὐτοῦ ἐμπνευσάσῃ[12] καρδίᾳ καὶ ἔνθους ὥσπερ γενόμενος[13] τὴν ψυχὴν ἐκέλευσε θᾶττον εἰσαγαγεῖν τὸν ἄνδρα.

Ὡς οὖν εἰσῆλθεν ὁ Βαρλαὰμ καὶ δέδωκεν αὐτῷ τὴν πρέπουσαν εἰρήνην, ἐπέτρεψεν αὐτὸν[14] καθεσθῆναι καὶ τοῦ παιδαγωγοῦ ὑποχωρήσαντος λέγει ὁ Ἰωάσαφ τῷ γέροντι· Ὑπόδειξόν μοι τὸν πολύτιμον

[1] B et Boiss. καλὰ.
[2] B δήπου ἔχειν.
[3] F ἀπολέσειεν.
[4] E ὑπάρχω καὶ καθορῶ.
[5] C, manque καὶ.
[6] F ὡραίως.
[7] CGH ῥερύπωται.
[8] B, manque καθὼς εἶπας.
[9] H γνωρίσω.
[10] E, manque Εἶπε ταῦτα.
[11] E χαρᾶς πολλῆς.
[12] BCGH ἐμπνευσάσῃ, E ἐμπνεύσαντος, F ἐμπνεύσας.
[13] F εὐθέως ἔνθους γεν.
[14] FI αὐτῷ.

λίθον περὶ οὗ μεγάλα τινὰ[1] καὶ θαυμαστὰ λέγειν σε[2] ὁ ἐμὸς παιδαγωγὸς διηγήσατο.

Ὁ δὲ Βαρλαὰμ οὕτως ἀπήρξατο τῆς πρὸς αὐτὸν διαλέξεως· Οὐ δίκαιόν ἐστιν, ὦ βασιλεῦ, ψευδῶς τι καὶ ἀπεριστέπτως πρὸς τὸ ὑπερέχον τῆς σῆς[3] δόξης λέγειν με· πάντα γὰρ τὰ δηλωθέντα σοι παρ' ἐμοῦ ἀληθῆ εἰσι καὶ ἀναμφίλεκτα. Ἀλλ', εἰ μὴ πρότερον δοκιμὴν τῆς σῆς λάβω φρονήσεως, οὐ θέμις τὸ μυστήριον φανερῶσαί σοι.

V, VI

PARABOLE DE LA TROMPETTE DE LA MORT.

PARABOLE DES QUATRE BOÎTES.

Ms. 903 (A), fol. 27 v°; — 904 (B), fol. 23; — 905 (C), fol. 19 v°; — 907 (E), fol. 16; — 1126 (F), fol. 19 v°; — Supplém. 759 (G), fol. 118 v°; — 1130 (H), fol. 25 v°; — 1128 (I), fol. 25 v°. — Boissonade, p. 41 à 44.

Lacune dans le ms. 903, entre les folios 28 et 29 (Boisson., p. 42, l. 18 à p. 43, dern. ligne).

Ἦν γάρ τις βασιλεὺς μέγας καὶ ἔνδοξος, καὶ ἐγένετο διερχομένου αὐτοῦ[4] ἐφ' ἅρματος χρυσοκολλήτου καὶ τῆς βασιλεῖ[5] πρεπούσης δορυφορίας ὑπαντῆσαι δύο ἄνδρας διερρωγότα μὲν ἠμφιεσμένους καὶ ῥερυπωμένα ἐκτετηκότας[6] δὲ τὰ πρόσωπα καὶ λίαν κατωχριωμένους· ἣν δὲ γινώσκων τούτους ὁ βασιλεὺς τῷ ὑπωπιασμῷ τοῦ σώματος καὶ τοῖς τῆς ἀσκήσεως ἱδρῶσι τὸ σαρκίον ἐκδεδαπανηκότας[7]. Ὡς οὖν εἶδεν αὐτούς[8], καταπηδήσας εὐθὺς τοῦ ἅρματος[9] καὶ ἐπὶ τὴν γῆν πεσὼν προσεκύνησε, καὶ ἀνστὰς περιεπλάκη[10] αὐτοῖς[11] προσφιλέστατα κατα-

[1] I, manque τινὰ.
[2] E, manque σε.
[3] H, manque σῆς.
[4] A, manque αὐτοῦ.
[5] E βασιλικῆς, F βασιλίδος.
[6] B ἐκτετηκότα, I ῥερ. ἱμάτια ἐκτ.
[7] F ἐκδεδαπανημένους.
[8] H ὁ βασιλεὺς.
[9] E μόνος.
[10] BCF προσεπλάκη.
[11] BG αὐτοὺς.

σπαζόμενος. Οἱ δὲ μεγιστᾶνες αὐτοῦ καὶ ἄρχοντες ἐδυσχέραναν ἐπὶ τούτῳ, ἀνάξια τῆς βασιλικῆς δόξης ποιεῖσθαι αὐτὸν νομίζοντες· μὴ τολμῶντες δὲ[1] κατὰ πρόσωπον ἐλέγχειν, τῷ γνησίῳ αὐτοῦ ἀδελφῷ[2] ἔλεγον λαλῆσαι τῷ βασιλεῖ μὴ τὸ ὕψος τοῦ διαδήματος οὕτωσὶ καθυβρίζειν. Τοῦ δὲ εἰπόντος ταῦτα τῷ ἀδελφῷ[3] καὶ καταμεμψαμένου[4] τὴν ἄκαιρον αὐτοῦ σμικρολογίαν δέδωκεν αὐτῷ ἀπόκρισιν ὁ βασιλεὺς ἣν οὐ συνῆκεν ὁ ἀδελφός[5]. Ἔθος γὰρ[6] ἦν ἐκείνῳ τῷ βασιλεῖ, ὅταν ἀπόφασιν θανάτου[7] κατά τινος ἐδίδου, κήρυκα εἰς τὴν αὐτοῦ θύραν ἀποστέλλειν μετὰ σάλπιγγος τεταγμένης εἰς τοῦτο[8], ἧς τῇ φωνῇ ἤσθοντο[9] πάντες θανάτου ἔνοχον ἐκεῖνον ὑπάρχειν. Ἑσπέρας οὖν καταλαβούσης ἀπέστειλεν ὁ βασιλεὺς τὴν σάλπιγγα τοῦ θανάτου σαλπίζειν ἐπὶ τῇ θύρᾳ[10] τοῦ οἴκου[11] τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ. Ὡς οὖν ἤκουσεν ἐκεῖνος τὴν σάλπιγγα[12] τοῦ θανάτου, ἀπέγνω τῆς ἑαυτοῦ σωτηρίας καὶ διέθετο[13] τὰ κατ' αὐτὸν ὅλην τὴν νύκτα· ἅμα δὲ πρωὶ ἀμφιασάμενος μέλανα[14] καὶ πενθήρη[15] μετὰ γυναικὸς καὶ τέκνων ἀπέρχεται εἰς τὴν θύραν τοῦ παλατίου κλαίων καὶ ὀδυρόμενος[16]. Εἰσαγαγὼν δὲ αὐτὸν ὁ βασιλεὺς καὶ οὕτως ἰδὼν ὀλοφυρόμενον, ἔφη· Ὦ ἀσύνετε καὶ ἄφρον, εἰ σὺ οὕτως ἐδειλίασας τὸν κήρυκα τοῦ ὁμογενοῦς καὶ ὁμοτίμου σου ἀδελφοῦ πρὸς ὃν οὐδὲν ὅλως[17] ἑαυτὸν ἡμαρτηκέναι γινώσκεις, πῶς ἐμοὶ μέμψιν ἐπήγαγες ἐν ταπεινώσει ἀσπασαμένῳ τοὺς κήρυκας τοῦ Θεοῦ μου, τοὺς ευηχέστερον[18] σάλπιγγος μηνύοντάς μοι τὸν θάνατον καὶ τὴν φοβερὰν τοῦ Δεσπότου ὑπάντησιν ᾧ πολλὰ καὶ μεγάλα ἐμαυτὸν ἡμαρτηκέναι ἐπίσταμαι; Ἰδοὺ τοίνυν τὴν σὴν ἐλέγχων ἄνοιαν

[1] E δὲ αὐτῷ.

[2] Boissonade τὸν γνήσιον αὐτοῦ ἀδελφόν.

[3] B τῷ βασιλεῖ.

[4] CEGI καταμεμφομένου, F μεμφομένου.

[5] Boiss. ὁ αδ. αὐτοῦ.

[6] CH, manque γὰρ; EF Ἔθος δὲ.

[7] E, manque θανάτου.

[8] Mss. LIV et XXI de Vienne : ἐν σάλπιγγι τοῦ θανάτου ἐπίτηδες λεγομένῃ.

[9] A et Boiss. καὶ τῇ φωνῇ τῆς σάλπιγγος ἐκείνης.

[10] CGH τὴν θύραν.

[11] B, manque τοῦ οἴκου; A, sec. m.

[12] F τῆς σάλπιγγος.

[13] F ἔθετο.

[14] B μέλενα, C μέλαινα.

[15] I πενθ. ἱμάτια.

[16] Ms. LIV de Vienne ὀδυνώμενος.

[17] A, manque οὐδὲν; — E οὐδόλως.

[18] B εὐηχεστέρους.

τούτῳ δὴ τῷ τρόπῳ ἐχρησάμην, ὥσπερ οὖν καὶ τοὺς ὑποθεμένους σου[1] τὴν κατ' ἐμοῦ μέμψιν θᾶτλον ἀνοηταίνειν ἐλέγξω. Καὶ οὕτω[2] θεραπεύσας[3] τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ καὶ ὠφελήσας οἴκαδε ἀπέσλειλεν.

Ἐκέλευσε δὲ γενέσθαι ἐκ ξύλων βαλάντια τέσσαρα. Καὶ τὰ μὲν δύο περικαλύψας πάντοθεν χρυσίῳ καὶ[4] ὀσλᾶ νεκρῶν ὀδωδότα[5] βαλὼν ἐν αὐτοῖς, χρυσαῖς[6] περόναις κατησφαλίσατο· τὰ δὲ ἄλλα πίσσῃ καταχρίσας καὶ ἀσφαλτώσας[7] ἐπλήρωσε λίθων τιμίων καὶ μαργάρων[8] πολυτίμων καὶ πάσης μυρεψικῆς εὐωδίας. Σχοινίοις τε τριχίνοις ταῦτα περισφίγξας ἐκάλεσε τοὺς μεμψαμένους αὐτῷ[9] μεγισλᾶνας ἐπὶ τῇ τῶν ἀνδρῶν ἐκείνων συναντήσει, καὶ προέθετο αὐτοῖς τὰ τέσσαρα βαλάντια τοῦ ἀποτιμήσασθαι πόσου μὲν ταῦτα, πόσου δὲ ἐκεῖνα τιμήματός εἰσιν ἄξια. Οἱ δὲ τὰ μὲν δύο τὰ κεχρυσωμένα τιμῆς ὅτι πλείσλης εἶναι διωρίζοντο· Ἔξεσλι γάρ, φησίν, ἐν αὐτοῖς βασιλικὰ διαδήματα καὶ ζώνας ἀποκεῖσθαι· τὰ δὲ τῇ πίσσῃ κατακεχρισμένα[10] καὶ τῇ[11] ἀσφάλτῳ εὐτελοῦς τινὸς καὶ οἰκτροῦ τιμήματος ὑπάρχει[12].

Ὁ δὲ βασιλεὺς ἔφη πρὸς αὐτούς· Οἶδα κἀγὼ τοιαῦτα λέγειν ὑμᾶς· τοῖς αἰσθητοῖς γὰρ ὀφθαλμοῖς τὴν αἰσθητὴν ὄψιν κατανοεῖτε· καὶ μὴν οὐχ οὕτως δεῖ ποιεῖν[13]· ἀλλὰ τοῖς ἔνδον ὄμμασι τὴν ἐντὸς ἀποκειμένην χρὴ βλέπειν εἴτε τιμὴν εἴτε ἀτιμίαν. Καὶ ἐκέλευσεν ἀνοιγῆναι[14] τὰ κεχρυσωμένα βαλάντια. Διανοιχθέντων δὲ δεινή τις ἔπνευσε[15] δυσωδία καὶ ἀηδεσλάτη ὡράθη θέα. Φησὶν οὖν ὁ βασιλεύς· Οὗτος ὁ τύπος τῶν τὰ[16] λαμπρὰ μὲν καὶ ἔνδοξα ἠμφιεσμένων, πολλῇ δὲ δόξῃ καὶ δυνασλείᾳ σοβαρευομένων[17], καὶ ἔσωθεν ἀποζώντων νεκρῶν καὶ πονηρῶν ἔργων. Εἶτα καὶ τὰ πεπισσωμένα καὶ κατησφαλτωμένα[18] κελεύσας ἀνακαλυφθῆναι,

[1] BCGHI σοι.
[2] BCEH οὕτως.
[3] F θεραπέμψας.
[4] BCEFH, manque καὶ.
[5] BF ὀδωδότων.
[6] CEGH χρυσοῖς.
[7] CEFGHI ἀσφάλτῳ.
[8] CE μαργαρίτων.
[9] CGHI et les mss. de Vienne αὐτὸν.
[10] EI κεχρισμένα.
[11] CEFGHI, manque τῇ.
[12] CEFGHI et les mss. de Vienne ἄξια ἔλεγον.
[13] B οὐχ οὕτως κατανοῶν ποιεῖται.
[14] B ἀνεῳχθῆναι.
[15] I ἐνέπνευσε.
[16] CEFGI, manque τὰ; — H τῶν λαμπρῶν.
[17] H, manque πολλῇ . . . σοβαρευομένων.
[18] G καὶ τῇ ἀσφάλτῳ κεκαλυμμένα.

πάντας εὔφρανε τοὺς παρόντας τῇ τῶν ἐν αὐτοῖς ἀποκειμένων φαιδρότητι καὶ εὐωδίᾳ. Ἔφη δὲ πρὸς αὐτούς· Οἴδατε τίνι ὅμοια ταῦτα; τοῖς ταπεινοῖς ἐκείνοις καὶ εὐτελῆ περικειμένοις ἐνδύματα ὧν ὑμεῖς τὸ ἐκτὸς ὁρῶντες σχῆμα ὕβριν ἡγήσασθε τὴν ἐμὴν κατὰ πρόσωπον αὐτῶν ἐπὶ γῆς προσκύνησιν· ἐγὼ δὲ τοῖς νοεροῖς ὄμμασι τὸ τίμιον αὐτῶν καὶ περικαλλὲς[1] κατανοήσας τῶν ψυχῶν, ἐνεδοξάσθην μὲν τῇ τούτων προσψαύσει, παντὸς δὲ στεφάνου καὶ πάσης βασιλικῆς ἀλουργίδος τιμιωτέρους αὐτοὺς ἡγησάμην. Οὕτως οὖν αὐτοὺς αἰσχύνας[2] ἐδίδαξε μὴ τοῖς φαινομένοις πλανᾶσθαι, ἀλλὰ τοῖς νοουμένοις προσέχειν.

VII

PARABOLE DE L'OISELEUR ET DE L'OISEAU.

Ms. 903 (A), fol. 49; — 904 (B), fol. 42 v°; — 905 (C), fo'. 38 v°; — 907 (E), fol. 29; — 1126 (F), fol. 36; — Supplément 759 (G), fol. 139; — 1130 (H), fol. 45; — 1128 (I), fol. 52. — Boissonade, p. 79 à 81.

. . . ὅμοιοί εἰσιν οἱ τῶν εἰδώλων προσκυνηταὶ ἀνθρώπῳ ἰξευτῇ ὃς κατέσχεν ἓν τῶν σμικροτάτων[3] στρουθίων· ἀηδόνα τοῦτο καλοῦσι. Λαβὼν δὲ μάχαιραν τοῦ σφάξαι αὐτὸ καὶ φαγεῖν[4], ἐδόθη τῇ ἀηδόνι φωνὴ ἔναρθρος. Καί φησι πρὸς τὸν ἰξευτήν· Τί σοι ὄφελος, ἄνθρωπε, τῆς ἐμῆς σφαγῆς; οὐ δυνήσῃ γὰρ δι' ἐμοῦ τὴν σὴν ἐμπλῆσαι γαστέρα. Ἀλλ' εἴ με τῶν δεσμῶν ἐλευθερώσεις, δώσω σοι ἐντολὰς τρεῖς ἃς φυλάττων μεγάλα παρ' ὅλην σου τὴν ζωὴν[5] ὠφεληθήσῃ. Ὁ δὲ θαμβηθεὶς τῇ ταύτης λαλιᾷ, ἐπηγγείλατο, εἰ καινόν[6] τι παρ' αὐτῆς ἀκούσειε, θᾶττον ἐλευθερῶσαι τῆς κατοχῆς. Ἐπιστραφεῖσα δὲ ἡ ἀηδὼν λέγει τῷ ἀν-

[1] CG περικαλὲς.
[2] A et Boiss. ἤσχυνε καί.
[3] F μικροτάτων.
[4] B, manque καὶ φαγεῖν.
[5] A, manque μεγάλα; — B παρ' ὅλῃ σου τῇ ζωῇ μεγάλως.
[6] B ἱκανόν.

θρώπῳ· Μηδέποτέ τινος τῶν ἀνεφίκτων ἐπιχειρήσῃς ἐφικέσθαι, καὶ μὴ μεταμελοῦ[1] ἐπὶ πράγματι παρελθόντι, καὶ ἄπιστον ῥῆμα πώποτε[2] μὴ πιστεύσῃς[3]. Ταύτας δὴ τὰς τρεῖς ἐντολὰς φύλαττε καὶ εὖ σοι γένηται. Ἀγάμενος δὲ ὁ ἀνὴρ τὸ εὐσύνοπτον καὶ συνετὸν τῶν ῥημάτων, λύσας αὐτὴν τοῦ δεσμοῦ[4] κατὰ τοῦ ἀέρος ἐξαπέστειλεν[5]. Ἡ οὖν ἀηδὼν θέλουσα μαθεῖν εἰ ἐπέγνω ὁ ἀνὴρ τῶν λεχθέντων αὐτῷ[6] ῥημάτων τὴν δύναμιν καὶ εἰ[7] ἐκαρπώσατό τινα[8] ὠφέλειαν, λέγει πρὸς αὐτὸν ἱπταμένη ἐν τῷ ἀέρι· Φεῦ σου τῆς ἀβουλίας ἄνθρωπε· ὁποῖον θησαυρὸν σήμερον ἀπώλεσας· ὑπάρχει γὰρ ἐν τοῖς ἐγκάτοις μου μαργαρίτης ὑπερέχων τῷ μεγέθει στρουθοκαμήλου ᾠόν[9]. Ὡς οὖν[10] ἤκουσε ταῦτα ὁ ἰξευτής, συνεχύθη τῇ λύπῃ μεταμελόμενος ὅτι ἐξέφυγεν ἡ ἀηδὼν ἐκείνη[11] τὰς χεῖρας αὐτοῦ· καὶ πειρώμενος αὖθις κατασχεῖν αὐτὴν εἶπε· Δεῦρο ἐν τῷ οἴκῳ μου, καὶ φιλοφρονησάμενός σε καλῶς ἐντίμως ἐξαποστελῶ[12]. Ἡ δὲ ἀηδὼν ἔφη αὐτῷ· Νῦν ἔγνων ἰσχυρῶς ἀνοηταίνειν σε· δεξάμενος γὰρ τὰ λεχθέντα σοι προθύμως καὶ ἡδέως ἀκούσας οὐδεμίαν ἐξ αὐτῶν ὠφέλειαν ἐπεκτήσω[13]. Εἰπόν σοι μὴ μεταμελεῖσθαι[14] ἐπὶ πράγματι παρελθόντι· καὶ ἰδοὺ συνεχύθης τῇ λύπῃ ὅτι σου τὰς χεῖρας ἐξέφυγον μεταμελόμενος ἐπὶ πράγματι παρελθόντι[15]. Ἐνετειλάμην[16] σοι μὴ ἐπιχειρεῖν τῶν ἀνεφίκτων ἐφικέσθαι, καὶ πειρᾶσαι[17] κατασχεῖν με μὴ δυνάμενος τῆς ἐμῆς ἐφικέσθαι πορείας. Πρὸς τούτοις δὲ καὶ ἄπιστον ῥῆμα[18] μὴ πιστεύειν[19] σοι διεστειλάμην[20]· ἀλλ' ἰδοὺ ἐπιστεύσας ὑπάρχειν ἐν τοῖς ἐγκάτοις μου μαργαρίτην ὑπερβαίνοντα τὸ μέτρον τῆς ἡλικίας μου, καὶ οὐκ ἐφρόνησας συνιέναι ὅτι ὅλη ἐγὼ οὐκ ἐφικνοῦμαι

[1] AEFHI μεταμελῶ, C μεταμελών.
[2] BH μηδέποτε, C μήποτε.
[3] E πιστεύεις.
[4] A et Boiss. τῶν δεσμῶν.
[5] A κατὰ τὸν ἀέρα ἀπέστειλεν.
[6] F αὐτοῦ, G αὐτῶν.
[7] AEFH, manque εἰ.
[8] CEFGHI et les mss. de Vienne τινα ἐξ αὐτῶν.
[9] BEF et les mss. de Vienne ᾠοῦ.
[10] CEFGH, manque οὖν.
[11] BH, manque ἐκείνη.
[12] EH ἐξαποστείλω.
[13] AC ἐκτήσω, ms. LXXI de Vienne ἐκαρπόσω.
[14] H μετ. σε.
[15] E ἐπὶ πράγματος παρελθόντος.
[16] B ἐπηγγειλάμην.
[17] BI et Boiss. πειρᾷ.
[18] G ἀπίστῳ ῥήματι.
[19] B παραδέχεσθαι.
[20] Boiss. διετειλάμην.

τῷ μεγέθει[1] τῶν τοῦ[2] σπουθοκαμήλου ὠῶν[3] καὶ πῶς μαργαρίτην τοιοῦτον ἐχώρησα ἐν ἐμοί.

VIII

PARABOLE DE L'HOMME ET DE L'UNICORNE.

Ms. 903 (A), fol. 66 v°; — 904 (B), fol. 58 v°; — 905 (C), fol. 55; — 906 (D), fol. 12; — 907 (E), fol. 40; — 1126 (F), fol. 50; — Supplément 759 (G), fol. 148; — 1130 (H), fol. 59 v°; — 1128 (I), fol. 68. — Boissonade, p. 111 à 113.

Τοὺς μὲν οὖν τοιούτω[4] δουλεύοντας ἀπηνεῖ καὶ πονηρῷ δεσπότῃ, τοῦ ἀγαθοῦ[5] καὶ φιλανθρώπου φρενοβλαβῶς ἑαυτοὺς μακρύναντας, εἰς τὰ παρόντα δὲ κεχηνότας πράγματα καὶ τούτοις προσπετηκότας, μηδόλως[6] τῶν μελλόντων λαμβάνοντας ἔννοιαν, καὶ εἰς μὲν[7] τὰς σωματικὰς ἀπολαύσεις ἀδιαλείπτως ἐπειγομένους, τὰς δὲ ψυχὰς[8] ἐῶντας λιμῷ κατατήκεσθαι καὶ μυρίοις ταλαιπωρεῖσθαι κακοῖς, ὁμοίους εἶναι δοκῶ ἀνδρὶ φεύγοντι ἀπὸ προσώπου[9] μαινομένου[10] μονοκέρωτος, ὃς μὴ φέρων τὸν ἦχον τῆς αὐτοῦ βοῆς[11] καὶ τὸν φοβερὸν αὐτοῦ μυκηθμὸν[12] ἀλλ' ἰσχυρῶς ἀποδιδράσκων τοῦ μὴ γενέσθαι τούτου κατάβρωμα, ἐν τῷ τρέχειν αὐτὸν ὀξέως μεγάλῳ τινὶ περιπέπτωκε[13] βόθρῳ· ἐν δὲ τῷ ἐμπίπτειν αὐτῷ[14] τὰς χεῖρας ἐκτείνας καὶ φυτοῦ τινὸς δραξάμενος κραταιῶς[15] τοῦτο κατέσχε, καὶ ἐπὶ βάσεώς τινος[16] τοὺς πόδας στηρίξας ἔδοξεν ἐν εἰρήνῃ

[1] I, manque τῷ μεγέθει.

[2] B, manque τῶν τοῦ; FG, manque τοῦ

[3] E ὠοῦ.

[4] BCEH et le ms. LIV de Vienne τοὺς μὲν οὖν τῷ βίῳ τούτῳ προκειμένους καὶ τοιούτω.

[5] D καὶ τοῦ ἀγ.

[6] B καὶ μηδ.

[7] E, manque εἰς μὲν.

[8] DG ψυχικάς.

[9] G φεύγοντι πρόσωπον.

[10] E, manque μαινομένου.

[11] E ἀκοῆς.

[12] ACDH et les mss. XII, LIV et XXI de Vienne τῶν φοβερῶν αὐτοῦ μυκηθμῶν.

[13] H πέπτωκε.

[14] A (sec. man.) BCH et les mss. de Vienne ἐν αὐτῷ, I ἐπ' αὐτῷ, EG αὐτὸν.

[15] H κρατῶν.

[16] E ἐπὶ βάσει τινί.

λοιπὸν[1] εἶναι καὶ ἀσφαλείᾳ. Βλέψας οὖν[2] ὁρᾷ δύο μῦας, λευκὸν μὲν τὸν ἕνα, μέλανα δὲ τὸν ἕτερον, διεσθίοντας ἀπαύστως τὴν ῥίζαν τοῦ φυτοῦ οὗ[3] ἦν ἐξηρτημένος[4], καὶ ὅσον οὔπω ἐγγίζοντας ταύτην ἐκτεμεῖν. Κατανοήσας δὲ τὸν πυθμένα τοῦ βόθρου δράκοντα εἶδε φοβερόν τῇ θέᾳ, πῦρ πνέοντα καὶ δριμύτατα βλοσυροῦντα, τὸ στόμα τε δεινῶς περιχάσκοντα[5] καὶ καταπιεῖν αὐτὸν ἐπειγόμενον[6]. Ἀτενίσας δὲ αὖθις τῇ βάσει ἐκείνῃ ἐφ' ᾗ τοὺς πόδας εἶχεν ἐρηρεισμένους, τέσσαρας εἶδε[7] κεφαλὰς ἀσπίδων τοῦ τοίχου προβεβληκυίας[8] ἐφ' οὗ[9] ἐπεστήρικτο. Ἀναβλέψας δὲ τοὺς ὀφθαλμοὺς[10] ὁρᾷ ἐκ τῶν κλάδων τοῦ φυτοῦ ἐκείνου μικρὸν ἀποστάζον μέλι[11]. Ἐάσας οὖν διασκέψασθαι περὶ τῶν περιεχουσῶν[12] αὐτῷ[13] συμφορῶν, ὅπως ἔξωθεν μὲν ὁ μονόκερως[14] δεινῶς ἐκμανεὶς[15] ζητεῖ τοῦτον[16] καταφαγεῖν, κάτωθεν δὲ ὁ πικρὸς δράκων κέχηνε καταπιεῖν, τὸ δὲ φυτὸν ὃ περιεδέδρακτο[17] ὅσον οὔπω ἐκκόπτεσθαι ἔμελλε[18], τούς τε πόδας ἐπ' ὀλισθηρᾷ καὶ ἀπίστῳ βάσει ἐπεστήρικτο[19]· τῶν τοσούτων οὖν καὶ τοιούτων φρικτῶν θεαμάτων ἀλογίστως ἐπιλαθόμενος, ὅλῳ νοῖ μέλιτος ἐκείνου τοῦ μικροῦ γέγονε τῆς ἡδύτητος ἐκκρεμής[20].

Αὕτη ἡ ὁμοίωσις τῶν τῇ ἀπάτῃ[21] τοῦ παρόντος προστετηκότων βίου, ἥσπερ[22] τὴν σαφήνειαν αὐτίκα λέξω σοι. Ὁ μὲν μονόκερως[23] τύπος

[1] E τὸ λοιπόν.

[2] A et Boiss. δὲ.

[3] B ὃ, DI ᾧ, H ᾗ.

[4] BCDEFGHI et les mss. de Vienne περιδεδραγμένος.

[5] BCDEFGHI et les mss. de Vienne φρικτῶς κεχηνότα.

[6] A, manque καὶ . . . ἐπειγόμενον.

[7] BCEFHI et les mss. XII, LIV, CII de Vienne θεωρεῖ.

[8] AD προβεβληκότας, G προβεβλημένας.

[9] BDFGHI ἐφ' ὅν.

[10] EFG (sec. m.) H et ms. XII de Vienne τοῖς ὀφθαλμοῖς.

[11] E μέλιτος.

[12] ABCEFHI περιεχόντων, D συνεχόντων.

[13] CEFH αὐτὸν.

[14] EF ὁ μονόκερος.

[15] D ἐμμανεὶς.

[16] AD, manque τοῦτον.

[17] A (pr. m.) προσηρήρεισο, (sec. m.) προσρήρεισο, à la marge, περιεδέδρακτο.

[18] A μέλλον.

[19] A πεπηγότας ἔχων αὐτὸς.

[20] BCDEFGHI et les mss. de Vienne καὶ τῶν τοσούτων καὶ τοιούτων δεινῶν (E παθῶν) ἐπιλαθόμενος ἀπησχόλησεν αὐτὸν (DEFGHI ἑαυτὸν) τῇ γλυκύτητι (I τῆς γλυκύτητος) τοῦ μικροῦ μέλιτος ἐκείνου.

[21] D ἀγάπῃ.

[22] E ὥσπερ.

[23] FH μονόκερος.

ἂν εἴη τοῦ θανάτου τοῦ διώκοντος ἀεὶ καὶ καταλαβεῖν ἐπειγομένου τὸ Ἀδαμιαῖον γένος· ὁ δὲ βόθρος ὁ κόσμος ἐστὶ πλήρης ὑπάρχων παντοίων κακῶν[1] καὶ θανατηφόρων παγίδων· τὸ φυτὸν δὲ τὸ ὑπὸ τῶν δύο μυῶν ἀπαύστως συγκοπτόμενον ὃ περιεδέδρακτο[2] ὁ δίαυλος ὑπάρχει τῆς ἑκάστου ζωῆς, ὁ δαπανώμενος καὶ ἀναλισκόμενος[3] διὰ τῶν ὡρῶν τοῦ ἡμερονυκτίου καὶ τῇ ἐκτομῇ κατὰ μικρὸν[4] προσεγγίζων· αἱ δὲ τέσσαρες ἀσπίδες τὴν ἐπὶ τεσσάρων σφαλερῶν καὶ ἀστάτων στοιχείων σύστασιν τοῦ ἀνθρωπείου[5] σώματος αἰνίττονται ὧν ἀτακτούντων καὶ ταραττομένων ἡ τοῦ σώματος καταλύεται σύστασις. Πρὸς τούτοις καὶ ὁ πυρώδης ἐκεῖνος καὶ ἀπηνὴς δράκων τὴν φοβερὰν εἰκονίζει[6] τοῦ ᾅδου γαστέρα τὴν μαιμάσσουσαν ὑποδέξασθαι τοὺς τὰ παρόντα τερπνὰ τῶν μελλόντων ἀγαθῶν προκρίνοντας[7]. Ὁ δὲ τοῦ μέλιτος σταλαγμὸς τὴν γλυκύτητα ἐμφαίνει τῶν τοῦ κόσμου ἡδέων δι' ἧς ἐκεῖνος ἀπατῶν τοὺς ἑαυτοῦ φίλους οὐκ ἐᾷ τῆς σφῶν προνοήσασθαι σωτηρίας.

IX

PARABOLE DE L'HOMME ET DE SES TROIS AMIS.

Ms. 903 (A), fol. 68; — 904 (B), fol. 60; — 905 (C), fol. 56 v°; — 906 (D), fol. 13; — 907 (E), fol. 41; — 1126 (F), fol. 51; — Supplément 759 (G), fol. 149; — 1130 (H), fol. 60 v°; — 1128 (I), fol. 70; — Boissonade, p. 114 à 118.

Ὁ δὲ γέρων εἶπεν· Ὅμοιοι αὖθίς[8] εἰσιν οἱ ἐρασθέντες τῶν τοῦ βίου τερπνῶν καὶ τῇ τούτου γλυκανθέντες ἡδύτητι, τῶν μελλόντων[9] τε καὶ μὴ σαλευομένων τὰ ῥευστὰ καὶ ἀσθενῆ προτιμήσαντες, ἀνθρώπῳ τινὶ[10]

[1] D παθῶν.
[2] BCDEFGH et les mss. XII, LIV et XXI de Vienne περιδεδράγμεθα, I περιδεδραγμένος.
[3] I ἀλισκ.
[4] C κατὰ μέρος.
[5] BI ἀνθρωπίνου.
[6] C εἰκονίζων.
[7] BEFI προκρινάντας.
[8] A, manque αὖθις.
[9] G et le ms. XII de Vienne μενόντων.
[10] EFHI, manque τινί.

IMPRIMERIE NATIONALE.

τρεῖς ἐσχηκότι[1] φίλους ὧν τοὺς μὲν δύο περιπαθῶς ἐτίμα καὶ σφοδρῶς τῆς αὐτῶν ἀγάπης ἀντείχετο μέχρι θανάτου ὑπὲρ[2] αὐτῶν ἀγωνιζόμενος καὶ προκινδυνεύειν αἱρούμενος[3]· πρὸς δὲ τὸν τρίτον πολλῇ ἐφέρετο[4] καταφρονήσει, μήτε τιμῆς, μήτε τῆς προσηκούσης αὐτὸν πώποτε ἀξιώσας ἀγάπης[5], ἀλλ' ἢ μικράν τινα καὶ[6] οὐδαμινὴν εἰς αὐτὸν προσποιούμενος[7] φιλίαν[8]. Καταλαμβάνουσιν οὖν ἐν μιᾷ φοβεροί τινες καὶ ἐξαίσιοι στρατιῶται σπεύδοντες ταχύτητι πολλῇ πρὸς τὸν βασιλέα τοῦτον ἀγαγεῖν λόγον ἀποδώσοντα ὑπὲρ ὀφειλῆς μυρίων ταλάντων. Στενοχωρούμενος δὲ ἐκεῖνος ἐζήτει βοηθὸν τοῦ συναντιλαβέσθαι[9] αὐτῷ[10] ἐν τῷ φρικτῷ τοῦ βασιλέως λογοθεσίῳ[11].

Δραμὼν οὖν πρὸς τὸν πρῶτον αὐτοῦ καὶ πάντων γνησιώτατον φίλον λέγει· Οἶδας ὦ φίλε ὡς ἀεὶ ἐθέμην τὴν ψυχήν μου ὑπὲρ σοῦ· νυνὶ δὲ χρήζω βοηθείας[12] ἐν τῇ ἡμέρᾳ ταύτῃ τῆς κατεχούσης με ἀνάγκης. Πόσων[13] οὖν ἐπαγγέλλῃ συναντιλαβέσθαι[14] μοι[15] νῦν; καὶ τίς ἡ παρὰ σοῦ προσγινομένη[16] μοι ἐλπὶς, προσφιλέστατε; Ἀποκριθεὶς οὖν ἐκεῖνος ἔφη· Οὐκ εἰμί σου φίλος, ἄνθρωπε· οὐκ[17] ἐπίσταμαι τίς εἶ[18]. Ἄλλους γὰρ[19] ἔχω προσφιλεῖς μεθ' ὧν δεῖ με σήμερον εὐφραίνεσθαι καὶ φίλους αὐτοὺς εἰς τὸ ἑξῆς κτήσασθαι[20]. Παρέχω δέ σοι ἰδοὺ ῥάκια δύο τοῦ ἔχειν[21] ταῦτα ἐν τῇ ὁδῷ ᾗ πορεύῃ ἅτινα οὐδέν σε τὸ παράπαν ὠφελήσουσι. Καὶ μηδεμίαν ἄλλην παρ' ἐμοῦ προσδοκήσῃς[22] ἐλπίδα. Τούτων ἀκούσας ἐκεῖνος καὶ ἀπογνοὺς ἣν ἐξ αὐτοῦ βοήθειαν[23] ἤλπιζε, πρὸς τὸν ἕτερον

[1] DH ἐσχηκότα.
[2] C, manque ὑπὲρ.
[3] DI, manque καὶ προκ. αἱρούμ.
[4] B ἐκέχριτο.
[5] E φιλανθρωπίας.
[6] B μάκραν τινα καὶ πάνυ εὐτελεῖ.
[7] B ποιούμενος.
[8] E ὠφέλειαν.
[9] G ἀντιλαβ.
[10] H αὐτόν.
[11] A βοηθὸν τὸν συναντιλαβέσθαι αὐτοῦ . . . λογοθεσίῳ δυνάμενον.
[12] G βοηθείας παρά σου.
[13] DEGH πόσον.
[14] EFH et les mss. XII et LIV de Vienne συναντιλαμβάνεσθαι.
[15] ADGH μου.
[16] B γινομένη.
[17] BCDEFGHI οὐ δὲ.
[18] G ὅς τις εἶ, D οὐ δὲ οἶδα σε τίς εἶ.
[19] B, manque γὰρ.
[20] BI, manque καὶ φίλους . . . κτήσασθαι.
[21] I et Boiss τοῦ ἔχειν σε.
[22] CEG προσδοκήσεις.
[23] BCDEFGHI ἧς ἤλπιζεν ἐξ αὐτοῦ βοηθείας.

πορεύεται φίλον καί φησι· Μέμνησαι, ὦ ἑταῖρε, ὅσης ἀπήλαυσας παρ' ἐμοῦ τιμῆς καὶ εὐγνωμοσύνης· σήμερον δὲ θλίψει περιπεσὼν καὶ συμφορᾷ μεγίστῃ χρήζω συνεργοῦ. Πόσον οὖν ἰσχύεις μοι συγκοπιάσαι; ἐξ αὐτῆς[1] γνώρισόν μοι. Ὁ δέ φησιν· Οὐ σχολάζω σήμερον συναγωνίσασθαί[2] σοι· μερίμναις γὰρ κἀγὼ καὶ περιστάσεσι περιπεσὼν ἐν θλίψει εἰμί. Μικρὸν δ' ὅμως συνοδεύσω σοι κἂν μηδὲν ὠφελήσω σε[3]· καὶ θᾶττον ὑποστρέψας οἴκαδε ταῖς ἰδίαις ἔσομαι ἀσχολούμενος μερίμναις. Κεναῖς οὖν κακεῖθεν ὑποστρέψας χερσὶν ὁ ἄνθρωπος καὶ πάντοθεν ἀπορούμενος ἐταλάνιζεν ἑαυτὸν τῆς ματαίας ἐλπίδος τῶν ἀγνωμόνων αὐτοῦ φίλων καὶ τῶν ἀνονήτων[4] ταλαιπωριῶν ὧν ὑπὲρ τῆς ἐκείνων ἀγάπης ὑπέστη. Ἀπέρχεται λοιπὸν πρὸς τὸν τρίτον φίλον[5] ὃν οὐδέποτε ἐθεράπευσεν οὐδὲ κοινωνὸν τῆς αὐτοῦ[6] εὐφροσύνης προσεκαλέσατο· καί φησι πρὸς αὐτὸν κατησχυμμένῳ τε[7] καὶ κατηφιῶντι τῷ[8] προσώπῳ· Οὐκ ἔχω στόμα διᾶραι πρὸς σὲ, γινώσκων ἀκριβῶς ὅτι οὐ μέμνησαί μου πώποτε εὐεργετήσαντός σε, ἢ προσφιλῶς διατεθέντος σοι. Ἀλλ' ἐπεὶ συμφορά με κατέλαβε χαλεπωτάτη, οὐδαμόθεν δὲ τῶν λοιπῶν μου φίλων εὗρον σωτηρίας ἐλπίδα παρεγενόμην πρὸς σὲ δυσωπῶν, εἰ ἔστι σοι ἰσχύς, μικράν τινα βοήθειαν παρασχεῖν μοι. Μὴ οὖν[9] ἀπαγορεύσῃς μηνίσας μοι[10] τῆς ἀγνωμοσύνης[11]. Ὁ δέ φησιν ἱλαρῷ καὶ χαρίεντι[12] προσώπῳ· Ναὶ δὴ φίλον ἐμὸν γνησιώτατον ὁμολογῶ σε ὑπάρχειν, καὶ τῆς μικρᾶς ἐκείνης μεμνημένος σου[13] εὐποιΐας σὺν τόκῳ[14] σήμερον ἀποδώσω σοι. Μὴ φοβοῦ τοίνυν, μηδὲ δέδιθι[15]· ἐγὼ γὰρ προπορεύσομαί σου, ἐγὼ δυσωπήσω ὑπὲρ σοῦ τὸν βασιλέα καὶ οὐ μὴ παραδῶ σε εἰς χεῖρας ἐχθρῶν σου. Θάρσει οὖν, προσφιλέστατε, καὶ μὴ λυποῦ. Τότε κατανυγεὶς ἐκεῖνος ἔλεγε μετὰ δακρύων· Οἴμοι, τί πρῶτον θρηνήσω

[1] B ἐν ἀληθείᾳ.
[2] E συναγωνίζεσθαι.
[3] BE σοι.
[4] CF ἀνοήτων.
[5] I et Boiss. φίλον αὐτοῦ.
[6] A, manque αὐτοῦ; CI ἑαυτοῦ.
[7] BCDEFGHI, manque τε.
[8] BCDEFGH, manque τῷ.
[9] BCDFGHI, manque οὖν.
[10] A με, BG μοι.
[11] B ἀφροσύνης, D τὴν ἀγνωμοσύνην.
[12] I καθαρῷ.
[13] FGH μέμνημαί σου καὶ.
[14] E καὶ ὁ ὀφείλω σὺν τόκῳ.
[15] BCEFI et les mss. CII, XII, XXI et LIV (sec. man.) de Vienne δειλία, H δειλιάσῃς, DG et le ms. LIV (pr. man.) de Vienne δέδοικας.

καὶ τί κλαύσομαι πρῶτον; τῆς ματαίας μου καταγνώσομαι προσπαθείας εἰς τοὺς ἀμνήμονας καὶ ἀχαρίστους καὶ ψευδεῖς φίλους ἐκείνους; ἢ τὴν φρενοβλαβῆ ταλανίσω ἀγνωμοσύνην ἥνπερ τῷ ἀληθεῖ[1] τούτῳ καὶ γνησίῳ ἐνεδειξάμην φίλῳ;

Ὁ δὲ Ἰωάσαφ καὶ τοῦτον μετὰ θαύματος δεξάμενος τὸν λόγον τὴν σαφήνειαν ἐζήτει. Καί φησιν ὁ Βαρλαάμ· Ὁ πρῶτος φίλος ἂν εἴη ἡ τοῦ πλούτου περιουσία καὶ ὁ τῆς φιλοχρηματίας[2] ἔρως ἐφ' ᾧ[3] μυρίοις ὁ ἄνθρωπος περιπίπτει κινδύνοις καὶ πολλὰς ὑπομένει ταλαιπωρίας· ἐλθούσης δὲ τῆς τελευταίας τοῦ θανάτου προθεσμίας οὐδὲν ἐκ πάντων ἐκείνων εἰ μὴ τὰ πρὸς κηδείαν ἀνόνητα ῥάκια λαμβάνει. Δεύτερος δὲ φίλος κέκληται γυνὴ[4] καὶ τέκνα καὶ οἱ λοιποὶ συγγενεῖς τε καὶ οἰκεῖοι[5] ὧν τῇ προσπαθείᾳ κεκολλημένοι δυσαποσπάστως ἔχομεν, αὐτῆς τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος ἕνεκεν τῆς αὐτῶν ὑπερορῶντες ἀγάπης· οὐδεμιᾶς δέ τις ἐξ αὐτῶν ἀπώνατο ὠφελείας τῇ ὥρᾳ τοῦ θανάτου· ἀλλ' ἢ μόνον μέχρι τοῦ μνήματος αὐτῷ παρεπόμενοι[6], εἶτ' εὐθὺς ἐπανατραφέντες τῶν ἰδίων ἔχονται μεριμνῶν καὶ περιστάσεων[7], οὐκ ἔλαττον λήθη τὴν μνήμην ἢ τὸ σῶμα τοῦ ποτὲ προσφιλοῦς καλύψαντες τάφῳ. Ὁ δ' αὖ τρίτος φίλος ὁ παρεωραμένος καὶ φορτικός, ὁ μὴ προσιτὸς ἀλλὰ φευκτὸς καὶ οἷον ἀποτρόπαιος, ὁ τῶν ἀρίστων ἔργων χορὸς καθέστηκεν[8], οἷον πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη, ἐλεημοσύνη, φιλανθρωπία[9], καὶ ὁ λοιπὸς τῶν ἀρετῶν ὅμιλος, ὁ δυνάμενος προπορεύεσθαι[10] ἡμῶν ἐξερχομένων[11] τοῦ σώματος, ὑπὲρ ἡμῶν τε δυσωπῆσαι[12] τὸν Κύριον, καὶ τῶν ἐχθρῶν ἡμᾶς λυτρούμενος καὶ δεινῶν φορολόγων τῶν λογοθέσιον ἡμῖν πικρὸν[13] ἐν τῷ ἀέρι κινούντων καὶ χειρώσασθαι πικρῶς[14] ζητούντων. Οὗτός ἐστιν ὁ εὐγνώμων φίλος καὶ ἀγαθός, ὁ καὶ τὴν

[1] BI ἀληθινῷ.
[2] E φιλοπραγματείας, G ἡ τοῦ πλούτου φιλοχρηματία.
[3] D ἐφ' ὧν.
[4] I et Boiss. γυνή τε.
[5] BCEFHI φίλοι.
[6] BCDEFGHI, συνοδεύουσιν au lieu de αὐτῷ παρεπόμενοι.
[7] A ὑποστάσεων.
[8] G πέφυκεν.
[9] CD καὶ φιλ.
[10] B προπορευθῆναι.
[11] D ἡμῖν ἐξερχομένοις.
[12] G δυσωπῶν.
[13] GHI τῶν λογοθεσίων ἡμῖν πικρῶν.
[14] F et le ms. XII de Vienne βιαίως.

μικρὰν ἡμῶν εὐπραγίαν ἐπὶ μνήμης φέρων καὶ σὺν τόκῳ ἡμῖν πᾶσαν ἀποδιδούς.

X

PARABOLE DU ROI QUI S'ASSURE UN HEUREUX AVENIR.

Ms. 903 (A), fol. 70 v°; — 904 (B), fol. 62 v°; — 905 (C), fol. 59; — 906 (D), fol. 14 v°; — 907 (E), fol. 42 v°; — 1126 (F), fol. 53; — Supplém. 759 (G), fol. 151 v°; — 1130 (H), fol. 63; — 1128 (I), fol. 72 v°. — Boissonade, p. 118 à 120.

Lacune dans le ms. 906 (Boissonade, p. 119, l. 5 à p. 122, l. 3).

Ἄκουσον καὶ[1] τούτου δὴ τοῦ προβλήματος ὁμοίωσιν. Πόλιν τινὰ μεμάθηκα[2] μεγάλην[3] ἧς οἱ πολῖται τοιαύτην ἐσχήκεσαν[4] ἔκπαλαι[5] συνήθειαν τοῦ[6] ἐπιλαμβάνεσθαι[7] ξένου τινὸς καὶ ἀγνώστου ἀνδρὸς, μηδὲν τῶν νόμων τῆς πόλεως καὶ παραδόσεων ὅλως ἐπισταμένου, καὶ τοῦτον βασιλέα καθιστᾶν[8] ἑαυτοῖς[9] πάσης ἀπολαύοντα ἐξουσίας[10] καὶ τῶν αὐτοῦ θεληματῶν ἀκωλύτως ἐχόμενον ἄχρι συμπληρώσεως ἐνιαυσιαίου χρόνου. Εἶτ', ἐξαίφνης ἐν πάσῃ αὐτοῦ τυγχάνοντος ἀμεριμνίᾳ[11] τρυφῶντός τε καὶ σπαταλῶντος[12] ἀδεῶς καὶ συνδιαιωνίζειν[13] αὐτῷ τὴν βασιλείαν εἰσαεὶ δοκοῦντος, ἐπεγειρόμενοι κατ' αὐτοῦ καὶ τὴν βασιλικὴν ἀφελόμενοι στολὴν[14], γυμνόν τε ἀνὰ πᾶσαν θριαμβεύσαντες[15] τὴν πόλιν, ἐξόριστον ἔπεμπον εἰς μακρὰν ἀπῳκισμένην καὶ μεγάλην τινὰ νῆσον, ἐν ᾗ μήτε διατροφῆς[16] εὐπορῶν μήτε ἐνδυμάτων[17] ἐν λιμῷ καὶ γυμνότητι δεινῶς κατετρύχετο, τῆς παρ' ἐλπίδα δοθείσης αὐτῷ τρυφῆς καὶ θυμη-

[1] BCEGHI δὴ καὶ.
[2] E, manque μεμ., G ἀκήκοα.
[3] A, manque μεγάλην.
[4] EGI ἐσχήκασιν.
[5] G, manque ἔκπαλαι.
[6] A τὸ.
[7] C ἐπιλάβεσθαι.
[8] H καθιστάναι.
[9] E ἐν αὐτῇ.
[10] D ἀπολ. ἀπολαύσεως καὶ ἐξ.
[11] G εὐημερία, H ἄδεια.
[12] F κατασπαταλῶντος.
[13] B συνδιαιωνίσαι.
[14] G βασιλείαν ἀφελ.
[15] BEFGH θριαμβεύοντες.
[16] D τροφῆς (sec. m.).
[17] G ἐνδύματος.

δίας εἰς λύπην αὖθις[1] παρ' ἐλπίδα πᾶσαν καὶ προσδοκίαν μεταμειφθείσης[2]. Κατὰ τὸ παρακολουθῆσαν τοίνυν ἔθος τῶν πολιτῶν ἐκείνων προεχειρίσθη τις ἀνὴρ εἰς τὴν βασιλείαν συνέσει πολλῇ τὸν λογισμὸν κατάκομον[3] ἔχων, ὃς αὐτίκα μὴ συναρπασθεὶς τῇ ἐξαίφνης αὐτῷ προσπεσούσῃ εὐθηνίᾳ, μηδὲ τῶν προβεβασιλευκότων[4] καὶ ἀθλίως ἐκβληθέντων τὴν ἀμεριμνίαν ζηλώσας, ἐμμέριμνον εἶχε καὶ ἐναγώνιον τὴν ψυχὴν πῶς ἂν τὰ κατ' αὐτὸν εὖ διάθοιτο. Τῇ συχνῇ δὲ μελέτῃ ἀκριβωσάμενος[5] ἔγνω διά τινος σοφωτάτου συμβούλου τὴν συνήθειαν τῶν πολιτῶν καὶ τὸν τόπον τῆς διηνεκοῦς ἐξορίας, ὅπως τε χρὴ ἑαυτὸν ἀσφαλίσασθαι ἁπλανῶς[6] ἐδιδάχθη. Ταῦτ' οὖν ὡς ἔγνω[7] καὶ ὅτι δεῖ αὐτὸν[8] ὅσον οὔπω ἐκείνην καταλαμβάνειν[9] τὴν νῆσον τὴν δ' ἐπίκτητον ταύτην καὶ ἀλλοτρίαν βασιλείαν ἀλλοτρίοις[10] αὖθις καταλιμπάνειν, ἀνοίξας τοὺς θησαυροὺς αὐτοῦ ὧνπερ τέως ἀνειμένην εἶχε καὶ ἀκώλυτον τὴν χρῆσιν, καὶ λαβὼν χρημάτων[11] πλῆθος[12], χρυσοῦ[13] τε καὶ ἀργύρου[14] καὶ λίθων τιμίων ἁδρότατον ὄγκον, πιστοτάτοις[15] παραδοὺς οἰκέταις, εἰς ἐκείνην προέπεμψεν εἰς ἣν ἔμελλεν ἀπάγεσθαι νῆσον. Συντελεσθέντος[16] δὲ τοῦ ἐμπροθέσμου ἐνιαυτοῦ σπασιάσαντες οἱ πολῖται[17] γυμνὸν αὐτὸν ὡς καὶ τοὺς πρὸ αὐτοῦ τῇ ἐξορίᾳ παρέπεμψαν. Οἱ μὲν οὖν λοιποὶ ἀνόητοι καὶ πρόσκαιροι βασιλεῖς δεινῶς ἐλίμωτλον· ὁ δὲ τὸν πλοῦτον προαποθέμενος ἐκεῖνον[18] εὐθηνίᾳ διηνεκεῖ[19] συζῶν καὶ τρυφὴν[20] ἀδάπανον ἔχων, φόβον τε παντάπασιν ἀποσεισάμενος τῶν ἀτάκτων[21] καὶ πονηρῶν πολιτῶν, τῆς σοφωτάτης ἑαυτὸν ἐμακάριζεν εὐβουλίας.

Πόλιν οὖν[22] νόει μοι τὸν μάταιον τοῦτον καὶ ἀπατεῶνα κόσμον, πο-

[1] I et Boiss. αὖθις καὶ.
[2] B μεταπεμφθείσης, H μεταληφθείσης.
[3] F, manque κατακ., C κατάκοσμον.
[4] I βεβασ.
[5] BEF ἀκριβασάμενος.
[6] H ἀσφαλῶς.
[7] E ὁ νεανίας.
[8] EG δι' αὐτῶν.
[9] ABCEH καταλαβεῖν.
[10] E, manque ἀλλοτρίοις.
[11] AB, manque χρημάτων.
[12] EF πλήθη.
[13] G χρυσίου.
[14] CG ἀργυρίου.
[15] B καὶ πισ.
[16] B πληρωθέντος.
[17] G οἱ πολιτικοί.
[18] CFH ἐκεῖνος.
[19] E, manque διηνεκεῖ.
[20] C τροφὴν.
[21] BCEFGH et les mss. de Vienne ἀπίσων.
[22] BEFH μὲν οὖν.

λίτας δὲ τὰς ἀρχὰς καὶ ἐξουσίας[1] τῶν δαιμόνων, τοὺς κοσμοκράτορας τοῦ σκότους τοῦ αἰῶνος τούτου, τοὺς δελεάζοντας ἡμᾶς τῷ λείῳ[2] τῆς ἡδονῆς καὶ ὡς περὶ ἀφθάρτων ὑποτιθεμένους διανοεῖσθαι τῶν φθαρτῶν καὶ ἐπικήρων[3], ὡς ἅτε συνδιαιωνιζούσης[4] ἡμῖν καὶ ἀθάνατα τῆς τούτων συνυπαρχούσης ἀπολαύσεως. Οὕτως οὖν ἀπατηθέντων ἡμῶν καὶ μηδεμίαν περὶ τῶν μονίμων ἐκείνων καὶ αἰωνίων βουλευσαμένων μήτε τι[5] ταμιευσαμένων ἑαυτοῖς εἰς τὸν ἐκεῖθεν βίον αἰφνίδιος ἡμῖν ἐφίσταται ὄλεθρος ὁ τοῦ θανάτου. . . . .

XI

PARABOLE DU ROI ET DES ÉPOUX PAUVRES MAIS HEUREUX.

Ms. 903 (A), fol. 78 v°; — 904 (B), fol. 72 v°; — 905 (C), fol. 69; — 906 (D), fol. 19; — 907 (E), fol. 48; — 1126 (F), fol. 60 v°; — Supplément 759 (G), fol. 160 v°; — 1130 (H), fol. 70 v°; — 1128 (I), fol. 83. — Boissonade, p. 135 à 137.

Ἀκήκοα γὰρ βασιλέα τινὰ γεγονέναι πάνυ καλῶς τὴν ἑαυτοῦ[6] οἰκονομοῦντα βασιλείαν, πράως τε καὶ ἠπίως τῷ ὑπ' αὐτὸν[7] κεχρημένον λαῷ[8], ἐν τούτῳ δὲ μόνῳ[9] σφαλλόμενον τῷ μὴ πλουτεῖν[10] τὸν τῆς θεογνωσίας φωτισμὸν[11], ἀλλὰ τῇ πλάνῃ τῶν εἰδώλων κατέχεσθαι. Εἶχε δέ τινα σύμβουλον ἀγαθὸν καὶ παντοίως[12] κεκοσμημένον τῇ τε πρὸς τὸν Θεὸν[13] εὐσεβείᾳ καὶ τῇ λοιπῇ πάσῃ ἐναρέτῳ σοφίᾳ[14]· ὃς, ἀχθόμενος καὶ δυσχεραίνων ἐπὶ τῇ πλάνῃ τοῦ βασιλέως καὶ βουλόμενος αὐτὸν περὶ τούτου ἐλέγξαι, ἀνεχαιτίζετο τῆς ὁρμῆς[15] δεδοικὼς μὴ κακῶν πρόξενος ἑαυτῷ τε καὶ τοῖς αὐτοῦ ἑταίροις γένοιτο καὶ τὴν γινομένην δι' αὐτοῦ

[1] I et Boiss. τὰς ἐξ.
[2] C τελείῳ.
[3] E ἀκηράτων.
[4] GH διαιωνιζούσης.
[5] EF τίνα.
[6] BCDEFHI αὐτοῦ.
[7] E αὐτοῦ, F αὐτῷ.
[8] B τὸν . . . λαόν.
[9] BCDEFGH μόνον.
[10] BCDEFGHI ἔχειν.
[11] E τῷ . . . φωτισμῷ.
[12] CH παντοίων.
[13] AE πρὸς Θεὸν.
[14] H, manque ἐναρέτῳ, I πάσῃ ἀρετῇ.
[15] AD τὴν ὁρμὴν.

πολλῶν ὠφέλειαν περικόψειεν. Ἐζήτει δὲ ὅμως καιρὸν εὔθετον τοῦ ἑλκῦσαι αὐτὸν πρὸς τὸ ἀγαθόν. Φησὶν οὖν ἐν μιᾷ νυκτὶ πρὸς αὐτὸν ὁ βασιλεύς· Δεῦρο δή, ἐξέλθωμεν καὶ ἐμπεριπατήσωμεν τὴν πόλιν[1], εἴ πού τι τῶν ὠφελούντων[2] ὀψόμεθα. Ἐμπεριπατούντων δὲ αὐτῶν τὴν πόλιν[3] εἶδον φωτὸς αὐγὴν ἀπό τινος τρυμαλιᾶς λάμπουσαν[4]· καὶ ταύτῃ τοὺς ὀφθαλμοὺς ἐπιβαλόντες βλέπουσιν ὑπόγειόν τι[5] ἀντρῶδες[6] οἴκημα ἐν ᾧ προὐκαθέζετο[7] ἀνὴρ ἐσχάτῃ συζῶν πενίᾳ καὶ εὐτελῆ τινα περικείμενος ῥάκια[8]. Παρίσατο δὲ ἡ γυνὴ αὐτοῦ οἶνον[9] κιρνῶσα. Τοῦ δὲ ἀνδρὸς τὴν κύλικα ἐπὶ χεῖρας λαβόντος, λιγυρὸν ᾄδουσα μέλος ἐκείνῃ[10] τέρψιν αὐτῷ ἐνεποίει ὀρχουμένη, καὶ τὸν ἄνδρα ἐγκωμίοις καταθέλγουσα. Οἱ περὶ τὸν βασιλέα τοίνυν, ἐπὶ ὥραν ἱκανὴν ταῦτα κατανοοῦντες, ἐθαύμαζον ὅτι τοιαύτῃ πιεζόμενοι[11] πενίᾳ, ὡς μήτε οἴκου εὐπορεῖν μήτ' ἐσθῆτος, οὕτως εὐθύμως τὸν βίον διῆγον. Καί φησιν ὁ βασιλεὺς τῷ πρωτοσυμβούλῳ αὐτοῦ· Ὦ τοῦ θαύματος, φίλε, ὅτι ἐμοί τε καὶ σοὶ οὐδὲ οὕτως ὁ καθ' ἡμᾶς ποτὲ ἤρεσε βίος τοσαύτῃ δόξῃ καὶ τρυφῇ περ διαλάμπων[12], ὡς ἡ εὐτελὴς αὕτη καὶ ταλαίπωρος ζωὴ τούτους δὴ τοὺς ἀνοήτους τέρπει, καὶ ἡδύνει λεῖος αὐτοῖς καὶ προσηνὴς ὁ τραχὺς οὗτος καὶ ἀπευκταῖος βίος[13] καταφαινόμενος[14]. Εὐκαίρου δὲ δραξάμενος ὁ πρωτοσύμβουλος ὥρας ἔφη· Ἀλλὰ σοί γε[15], βασιλεῦ, πῶς ἡ τούτων φαίνεται βιοτή; Πάντων, φησὶν ὁ βασιλεύς, ὧν πώποτε[16] ἑώρακα ἀηδεστάτη καὶ δυστυχεστάτη, βδελυκτή τε καὶ ἀποτρόπαιος. Τότε λέγει πρὸς αὐτὸν ὁ πρωτοσύμβουλος· Οὕτως οὖν, εὖ ἴσθι, βασιλεῦ, καὶ πολλῷ χαλεπώτερος ὁ καθ' ἡμᾶς λελόγιστται βίος τοῖς ἐπόπταις καὶ μύσταις τῆς ἀϊδίου δόξης ἐκείνης καὶ τῶν πάντα νοῦν ὑπερβαινόντων ἀγαθῶν· αἵ τε χρυσῷ κατεστίλβουσαι οἰκίαι καὶ τὰ λαμπρὰ ταῦτα ἐνδύματα

[1] I τῇ πόλει.
[2] CDEFGHI ὀφειλομένων.
[3] DI τῇ πόλει.
[4] C λάμποντος.
[5] A, manque τι; BD τινα.
[6] CI ἀνδρῶδες.
[7] BCE προεκαθέζετο.
[8] BCDFHI ῥάκη.
[9] A, manque οἶνον.
[10] AD, manque ἐκείνῃ, D ἐκεῖ.
[11] A πιεζόμενος
[12] D περιλάμπων, H περιδιαλ.
[13] AD, manque βίος.
[14] G φαινόμενος.
[15] CDI σύγε.
[16] CE πότε.

καὶ ἡ λοιπὴ τοῦ βίου τούτου[1] τρυφὴ σκυβάλων τε καὶ ἀμαρῶν[2] εἰσὶν ἀηδέστερα τοῖς ὀφθαλμοῖς τῶν εἰδότων τὰ ἀνεκδιήγητα κάλλη τῶν ἐν οὐρανοῖς ἀχειροτεύκτων σκηνωμάτων τῆς Θεουφάντου τε[3] στολῆς καὶ τῶν ἀφθάρτων διαδημάτων ἃ ἡτοίμασεν ὁ πάντων Δημιουργὸς καὶ[4] Κύριος τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτὸν[5]. Ὃν τρόπον γὰρ ἀνοηταίνειν ἡμῖν οὗτοι ἐλογίσθησαν, πολλῷ πλέον ἡμεῖς οἱ τῷ κόσμῳ περιπλανώμενοι καὶ αὐταρεσκοῦντες ἐν τῇ[6] ψευδομένῃ ταύτῃ δόξῃ καὶ ἀνοήτῳ[7] τρυφῇ θρήνων ἐσμὲν ἄξιοι καὶ δακρύων ἐν ὀφθαλμοῖς τῶν γευσαμένων τῆς γλυκύτητος τῶν ἀγαθῶν ἐκείνων.

XII

PARABOLE DU JEUNE HOMME RICHE ET DE LA JEUNE FILLE PAUVRE.

Ms. 903 (A), fol. 81 v°; — 904 (B), fol. 75; — 905 (C), fol. 71 v°; — 906 (D), fol. 20 v°; — 907 (E), fol. 49 v°; — 1126 (F), fol. 62 v°; — Supplément 759 (G), fol. 162 v°; — 1130 (H), fol. 72 v°; — 1128 (I), fol. 85 v°. — Boissonade, p. 139 à 143.

Πρὸς ὃν ὁ γέρων ἀπεκρίνατο· Εἰ τοῦτο ποιήσεις ὅμοιος ἔσῃ νεανίσκῳ τινὶ φρονιμωτάτῳ περὶ οὗ ἀκήκοα πλουσίων[8] γεγονέναι καὶ ἐνδόξων[9] γονέων· ᾧτινι ὁ πατὴρ μνησθεὶς τὴν[10] θυγατέρα τινὸς τῶν εὐγενείᾳ καὶ πλούτῳ διαφερόντων λίαν ὡραιοτάτην, κοινολογησάμενος δὲ πρὸς τὸν παῖδα περὶ τοῦ γάμου καὶ ὅπως ἦν αὐτῷ μελετώμενα[11] ἀπαγγείλας[12], ἀκούσας ἐκεῖνος καὶ ὡς ἀπηχές[13] τι καὶ ἄτοπον ἀποσεισάμενος τὸ πρᾶγμα φυγὰς ᾤχετο καταλιπὼν τὸν πατέρα. Πορευόμενος δὲ ξενίζεται ἐν οἰκίᾳ γηραιοῦ τινὸς πένητος, τοῦ καύσωνος[14] τῆς ἡμέρας

[1] CDEFGHI, manque τούτου.
[2] E κονιορτῶν.
[3] CEFI, manque τε.
[4] G, manque καὶ.
[5] I et Boiss. ὁ θεὸς τοῖς ἀγαπ. αὐτὸν ὁ πάντ. δημ. καὶ κύριος.
[6] G πλανώμενοι καὶ προσεστηκότες τῇ.
[7] FH ἀνονήτῳ.
[8] BHI πλουσιωτάτων.
[9] BCDEFGI ἐνδοξοτάτων; – H, manque γεγ. καὶ ἐνδοξ.
[10] I, manque τὴν; — BCGH ἦν.
[11] BCFGHI μελετώμενον.
[12] C ἀπαγγεῖλαι.
[13] G ἀπεχθὲς.
[14] BCEFGHI τὸν καύσωνα.

ἑαυτὸν[1] διαναπαύων. Ἡ δὲ θυγάτηρ τοῦ πένητος[2] μονογενὴς οὖσα καὶ[3] παρθένος, καθεζομένη πρὸ τῶν θυρῶν, εἰργάζετο μὲν[4] ταῖς χερσὶ, τῷ δὲ στόματι ἀσιγήτως τὸν Θεὸν εὐλόγει, εὐχαριστοῦσα αὐτῷ ἐκ βαθέων ψυχῆς. Τῶν ταύτης δὲ ὕμνων[5] ἀκούσας ὁ νέος ἔφη· Τί σου, γύναι, τὸ ἐπιτήδευμα; χάριν δὲ τίνος οὕτω περ οὖσα εὐτελὴς καὶ πτωχὴ ὡς ἐπί τισι μεγάλοις δωρήμασιν εὐχαριστεῖς τὸν δοτῆρα[6] ὑμνοῦσα; Ἡ δὲ πρὸς αὐτὸν ἀπεκρίνατο· Οὐκ οἶσθα ὅτι καθάπερ φάρμακον μικρὸν ἐκ μεγάλων νοσημάτων πολλάκις[7] ῥύεται τὸν ἄνθρωπον, οὕτω δὴ καὶ τὸ[8] ἐπὶ τοῖς μικροῖς εὐχαριστεῖν τῷ Θεῷ μεγάλων πρόξενος[9] γίνεται; Ἐγὼ τοίνυν θυγάτηρ οὖσα γέροντος πτωχοῦ εὐχαριστῶ ἐπὶ τοῖς μικροῖς τούτοις[10] καὶ εὐλογῶ τὸν Θεὸν[11], εἰδυῖα ὡς ὁ ταῦτα δοὺς καὶ μείζονα δύναται δοῦναι. Καὶ ταῦτα μὲν περὶ τῶν ἔξωθεν καὶ οὐχ ἡμετέρων ἐξ ὧν οὔτε τοῖς πολλὰ κεκτημένοις τι προσγίνεται κέρδος[12], ἵνα μὴ εἴπω ὅτι καὶ[13] ζημία πολλάκις, οὔτε τοῖς ἐλάττονα λαβοῦσιν ἐπέρχεται βλάβη, τὴν αὐτὴν ἀμφοτέρων ὁδευόντων ὁδὸν καὶ πρὸς τὸ αὐτὸ ἐπειγομένων τέλος[14]· ἐν δὲ τοῖς ἀναγκαιοτάτοις[15] καὶ καιριωτάτοις πολλῶν ἀπήλαυσα καὶ μεγίστων[16] τοῦ Δεσπότου μου[17] δωρημάτων, οὐμενοῦν ἐχόντων ἀριθμὸν ἢ εἰκασμῷ ὑποπιπτόντων. Κατ' εἰκόνα γὰρ Θεοῦ γεγένημαι καὶ τῆς αὐτοῦ γνώσεως[18] ἠξίωμαι καὶ λόγῳ παρὰ πάντα τὰ ζῶα κεκόσμημαι καὶ ἐκ θανάτου[19] πρὸς τὴν[20] ζωὴν ἀνακέκλημαι διὰ σπλάγχνα ἐλέους Θεοῦ ἡμῶν, καὶ τῶν αὐτοῦ μετέχειν μυστηρίων ἐξουσίαν ἔλαβον, καὶ ἡ τοῦ παραδείσου θύρα ἀνέῳκται, ἀκώλυτον, εἴπερ θελήσω, παρέχουσά μοι τὴν εἴσοδον. Τῶν τοσούτων οὖν καὶ τοιούτων

[1] GHI ἑαυτῷ.
[2] BCDEFHI γέροντος.
[3] BCDEFGH, manque καὶ.
[4] BCDEFGHI, manque μὲν.
[5] E τὸν ταύτης δὲ ὕμνον.
[6] AG σωτῆρα.
[7] CE, manque πολλάκις.
[8] EH, manque τὸ.
[9] H et Boiss. πρόξενον.
[10] A, manque τούτοις.
[11] BCDEFGHI τὸν δεσπότην.
[12] E προσκεκτημένοις γίνεταί τι κέρδος.
[13] B, manque καὶ.
[14] H τέως.
[15] ACDEF ἀναγκαιοτέροις, H ἀναγκαιοτέροις καὶ καιριωτέροις.
[16] A, manque καὶ μεγίστων.
[17] BCDEFGI τοῦ Θεοῦ, H τῶν Θεοῦ.
[18] I δόξης.
[19] DEFHI τοῦ θανάτου.
[20] BCDEFHI, manque τὴν.

δωρημάτων ὧν ἐπίσης μετέχουσι πλούσιοί τε καὶ πένητες, ἀξίως[1] εὐχαρισθῆσαι πάντη μοι ἀδύνατον· εἰ δὲ καὶ τὴν μικρὰν ταύτην ὑμνολογίαν[2] οὐ προσάξω τῷ δωρησαμένῳ, ποίαν ἕξω ἀπολογίαν;

Ὁ δὲ νεώτερος τὴν πολλὴν αὐτῆς ὑπερθαυμάσας σύνεσιν, τὸν αὐτῆς προσκαλεσάμενος πατέρα, Δός μοι, φησί, τὴν θυγατέρα σου· ἠγάπησα γὰρ τὴν σύνεσιν αὐτῆς[3] καὶ εὐσέβειαν. Ὁ δὲ γέρων ἔφη· Οὐκ ἔξεστί σοι ταύτην λαβεῖν τὴν πένητος θυγατέρα πλουσίων ὄντι γονέων. Αὖθις δὲ ὁ νέος, Ναί, φησί, ταύτην λήψομαι, εἴπερ οὐκ ἀπαγορεύσεις[4]· θυγάτηρ γάρ μοι μεμνήστευται εὐγενῶν καὶ πλουσίων, καὶ ταύτην ἀποσεισάμενος φυγῇ ἐχρησάμην· τῆς δὲ σῆς θυγατρὸς διὰ τὴν εἰς Θεὸν εὐσέβειαν καὶ τὴν νουνεχῆ σύνεσιν ἐρασθεὶς συναφθῆναι αὐτῇ προτεθύμημαι. Ὁ δὲ γέρων πρὸς αὐτὸν ἔφησεν· Οὐ δύναμαί σοι ταύτην δοῦναι τοῦ ἀπαγαγεῖν ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ πατρός σου καὶ τῶν ἐμῶν χωρίσαι ἀγκαλῶν· μονογενὴς γάρ μοι ἐστίν. Ἀλλ' ἐγώ, φησὶν ὁ νεανίσκος, παρ' ὑμῖν μενῶ καὶ τὴν ὑμῶν ἀναδέξομαι πολιτείαν. Εἶτα καὶ τὴν λαμπρὰν ἀποθέμενος ἐσθῆτα τὰ τοῦ γέροντος αἰτησάμενος περιεβάλετο[5]. Πολλὰ δὲ ἐκεῖνος ἐκπειράσας[6] αὐτὸν καὶ ποικίλως τὸν αὐτοῦ δοκιμάσας λογισμὸν, ὡς ἔγνω σταθερᾶς ὑπάρχειν[7] αὐτὸν[8] διανοίας καὶ ὡς[9] οὐκ ἔρωτι ἀφροσύνης κατεχόμενος αἰτεῖται τὴν αὐτοῦ θυγατέρα, ἀλλ' ἔρωτι εὐσεβείας εἵλετο πενιχρῶς ζῆν, ταύτην προκρίνας τῆς αὐτοῦ δόξης καὶ εὐγενείας, κρατήσας αὐτὸν τῆς χειρὸς, εἰσήγαγεν[10] εἰς τὸ ἑαυτοῦ ταμιεῖον[11] καὶ ὑπέδειξε πλοῦτον πολὺν ἀποκείμενον αὐτῷ καὶ χρημάτων ἀναρίθμητον[12] ὄγκον, ὅσον οὐ τεθέατο[13] πώποτε ὁ νεανίσκος. Καί φησι πρὸς αὐτόν· Τέκνον, ταῦτα πάντα σοι δίδωμι ἀνθ' ὧν ἠρετίσω γενέσθαι τῆς ἐμῆς οὐσίας κληρονόμος[14]. Ἥνπερ κληρονομίαν

[1] EH ἀξ. μὴ.

[2] E ὑμνῳδίαν, G δοξολογίαν.

[3] G γὰρ αὐτὴν διὰ τὴν πολλὴν αὐτῆς σύνεσιν.

[4] Boiss. ἀπαγορεύεις.

[5] EF ἐσθῆτα παριεβάλετο ῥακώδη.

[6] E πειράσας.

[7] CE ὑπάρχει.

[8] ADFGH, manque αὐτὸν.

[9] AG, manque ὡς.

[10] I δόξης καὶ εὐσεβείας εἰσήγαγεν.

[11] BH ταμεῖον, CD εἰς τὰ αὐτοῦ ταμεῖα.

[12] E ἀναριθμήθων.

[13] CEHI τεθέαται.

[14] Boiss., d'après le ms. I, τῆς ἐμῆς θυγατρὸς ἀνὴρ γενέσθαι, γενέσθαι δὲ καὶ κληρονόμος τῆς ἐμῆς οὐσίας.

κατασχὼν ἐκεῖνος πάντας ὑπερῆρε τοὺς ἐνδόξους τῆς γῆς καὶ πλουσίους.

XIII

PARABOLE DU CHEVREUIL.

Ms. 903 (A), fol. 90; — 904 (B), fol. 83 v°; — 905 (C), fol. 81; — 906 (D), fol. 27; — 907 (E), fol. 55; — 1126 (F), fol. 70; — Supplément 759 (G), fol. 170 v°; — 1130 (H), fol. 80; — 1128 (I), fol. 95. — Boissonade, p. 157.

Νεβρὸν δορκάδος ἔτρεφέ τις τῶν πλουσίων. Αὐξηθεῖσα δὲ αὕτη τὰς ἐρήμους ἐπόθει τῇ φυσικῇ ἑλκομένη ἕξει. Ἐξελθοῦσα τοίνυν ἐν μιᾷ, εὑρίσκει ἀγέλην δορκάδων βοσκομένων[1] καὶ ἐχόμενα[2] τούτων περιῆγεν ἐν τοῖς πεδίοις τοῦ ἀγροῦ[3], ὑποσλρέφουσα μὲν τὸ πρὸς ἑσπέραν, ἅμα δὲ πρωΐ τῇ τῶν ὑπουργούντων ἀμελείᾳ ἐξερχομένη καὶ τοῖς ἀγρίοις συναγελάζουσα. Ἐκείνων δὲ πορρωτέρω μεταθεμένων νέμεσθαι συνηκολούθησε καὶ αὐτή. Οἱ δὲ τοῦ πλουσίου ὑπηρέται τοῦτο αἰσθόμενοι ἵπποις ἐπικαθίσανλες[4] κατεδίωξαν ὀπίσω αὐτῶν, καὶ τὴν μὲν ἰδίαν δορκάδα ζωγρήσαντες καὶ ἐπανασλρέψαντες οἴκαδε ἀπρόϊτον τοῦ λοιποῦ ἔθεντο· τῆς δὲ λοιπῆς ἀγέλης τὰς μὲν[5] ἀπέκτειναν, τὰς δὲ κακῶς διέθεντο.

[1] ADEFHI βοσκομένην.
[2] G ἐχομένη.
[3] I et Boiss. δρυμοῦ.
[4] Boiss. ἐφ' ἵππων ἀναβάντες.
[5] E τὰς δὲ λοιπὰς τῆς ἀγελῆς ἃς μὲν.

XIV

PARABOLE TOUCHANT L'AMOUR DES FEMMES.

Ms. 903 (A), fol. 147; — 904 (B), fol. 145; — 905 (C), fol. 139 v°; — 906 (D), fol. 65; — 907 (E), fol. 88 v°; — 1126 (F), fol. 117; — Supplém. 759 (G), fol. 49 v°; — 1130 (H), fol. 135 v°; — 1128 (I), fol. 149 v°. — Boissonade, p. 268-269.

Βασιλεύς τις παιδὸς ἀμοιρῶν ἄρρενος ἠνιᾶτο, λίαν τὴν ψυχὴν ἀχθόμενος καὶ ἀτύχημα τοῦτο οὐ μικρὸν λογιζόμενος. Ἐν τούτοις οὖν αὐτῷ ὄντι γεννᾶται υἱός· καὶ χαρᾶς ἐπὶ τούτῳ τὴν καρδίαν[1] ἐπεπλήρωτο[2] ὁ βασιλεύς. Εἶπον δὲ αὐτῷ οἱ τῶν ἰατρῶν ἐπισήμονες ὡς, εἰ ἐντὸς τῶν δώδεκα[3] χρόνων ἥλιον ἢ πῦρ τὸ παιδίον[4] ἴδοι, στερηθήσεται παντάπασι τοῦ φωτός· τοῦτο γὰρ ἡ τῶν ὀμμάτων αὐτοῦ θέσις[5] δηλοῖ. Ταῦτα τὸν βασιλέα ἀκούσαντα λέγεται οἰκίσκον ἀντρῶδες ἐκ πέτρας τινὸς λαξεῦσαι, κἀκεῖσε τὸν παῖδα μετὰ τῶν τιθηνούντων αὐτὸν[6] κατακλείσαντα, μηδόλως μέχρι συμπληρώσεως τῶν δώδεκα[7] ἐνιαυτῶν φωτὸς ὑποδεῖξαι μαρμαρυγὴν τὸ παράπαν. Μετὰ δὲ τὴν συμπλήρωσιν τῶν δώδεκα[8] ἐτῶν[9], ἐξάγει τοῦ οἰκίσκου[10] τὸν παῖδα μηδὲν ὅλως[11] τοῦ κόσμου θεασάμενον, καὶ κελεύει ὁ βασιλεὺς πάντα κατὰ γένος παρασήσαντας[12] ὑποδεῖξαι αὐτῷ, ἄνδρας μὲν ἐν ἑνὶ τόπῳ, ἀλλαχοῦ[13] δὲ γυναῖκας, ἑτέρωθι χρυσὸν, ἄργυρον, ἀλλαχόθεν μαργαρίτας τε καὶ λίθους πολυτελεῖς, ἱμάτια λαμπρὰ καὶ κόσμια, ἅρματα περικαλλῆ μετὰ ἵππων βασιλικῶν χρυσοχαλίνων σὺν τάπησιν[14] ἀλουργοῖς, καὶ ἀναβάτας ἐπ' αὐτοῖς ὁπλοφόρους, βουκόλιά τε βοῶν καὶ ποίμνια προβάτων. Καὶ, ἁπλῶς εἰπεῖν,

[1] C τῇ καρδίᾳ.
[2] CFH ἐπληροῦτο.
[3] BDEFGHI et quelques mss. de Vienne δέκα.
[4] I et Boiss. παιδ. τοῦτο.
[5] B ἡ τῶν μάντων θέσις.
[6] BI, manque αὐτόν.
[7] BCDEFGHI et quelques mss. de Vienne δέκα.
[8] BCDEFGHI et quelques mss. de Vienne δέκα.
[9] CE ἐνιαυτῶν.
[10] G τοῦ οἴκου.
[11] H ὅλον ὅλως, F ὅλον ὅλῳ τῷ κόσμῳ.
[12] D ὑποσήσαντας.
[13] C ἀλλαχοῦσε, DG ἀλλαχῶσε, F ἀλλαχοῦτε.
[14] BD τάπασιν.

πάντα σοιχηδὸν ὑπεδείκνυον[1] τῷ παιδί. Πυνθανομένου δὲ αὐτοῦ τί τούτων ἕκαστον καλεῖται, οἱ τοῦ βασιλέως ὑπασπισταὶ καὶ δορυφόροι τὴν ἑκάστου κλῆσιν ἐδήλουν. Ὡς δὲ τὴν κλῆσιν τῶν γυναικῶν ἤρετο μαθεῖν[2], τὸν σπαθάριον[3] τοῦ βασιλέως χαριέντως εἰπεῖν, δαίμονας αὐτὰς καλεῖσθαι αἳ τοὺς ἀνθρώπους πλανῶσιν. Ἡ δὲ τοῦ παιδὸς καρδία τῷ ἐκείνων[4] πόθῳ πλέον τῶν λοιπῶν[5] ἐθέλχθη[6]. Ὡς οὖν πάντα περιελθόντες πρὸς τὸν βασιλέα ἐπανήγαγον αὐτόν, ἐπήρωτα ὁ βασιλεὺς τί ἀρεστὸν αὐτῷ πάντων[7] τῶν ὁραθέντων ἐφάνη. Τί[8], φησὶν ὁ παῖς[9], ἄλλο, ἀλλ' ἢ[10] οἱ δαίμονες ἐκεῖνοι, οἱ τοὺς ἀνθρώπους πλανῶντες; οὐδενὸς γὰρ τῶν ὀφθέντων μοι σήμερον, ἢ τῇ ἐκείνων φιλίᾳ ἐξεκαύθη μου ἡ ψυχή. Καὶ ἐθαύμασεν ὁ βασιλεὺς ἐκεῖνος ἐπὶ τῷ ῥήματι τοῦ παιδός, καὶ οἷον ἐστὶ τυραννικὸν χρῆμα γυναικῶν[11] ἔρως.

[1] BE ὑπεδείκνυε.

[2] C, manque μαθεῖν, H Τῶν δὲ . . . θέλοντος μαθεῖν.

[3] BEFH et le ms. XII de Vienne τὸν σπαθάριον λέγεται.

[4] F ἐκείνῳ.

[5] HI πάντων.

[6] E τῶν ἄλλων περιεθέλχθη.

[7] G et Boiss., manque πάντων.

[8] E οὐδέν φησιν.

[9] CD, manque ὁ παῖς.

[10] BC, manque ἢ.

[11] BEFH γυναικὸς.

B

EXTRAITS DE LA VERSION ARABE.

I

NAISSANCE DE JOASAPH ET SA RECLUSION.

Ms. de l'Ancien fonds 169 (A), fol. 7 v°.
Ms. du Supplément 111 (B), fol. 14.
Ms. du Supplément 112 (C), fol. 9 v°.
Ms. de l'Ancien fonds 160 A (D), fol. 13.
Ms. du Supplément 110 (E), fol. 6 v°.
Ms. du Supplément 113 (F), fol. 10 v°.
Ms. de l'Ancien fonds 146 (G), fol. 6.

وفى يوم مولد الصبى وافى[1] الى ملك باختيار[2] نحو خمسة وخمسين رجلا[3] من المتشاغلين بحكمة رصد النجوم الخلدانيين[4] فاقامهم الملك قربه[5] وساءلهم ان يقولوا ما يزمع[6] ان يكون من الصبى المولود له[7] :. وانّهم فحصوا كثيرًا[8] فقالوا[9] سيكون عظيمًا ذا غنى

[1] BCDEFG وافا.

[2] Ce mot, qui est la traduction de ἐξ ἐπιλογῆς, ne se trouve que dans le ms. A.

[3] B نحو خمسة وعشرون رجلا; — C رجال كثيرة نحو من EF رجال كثيرين; — D خمسة وعشرون (F وعشرين) رجل; — G وافا الملك خمسة وخمسون جماعة رجلا من مهرة المنجّمين.

[4] EF الكلدانيين; — manque dans BCD.

[5] E بقربه; — G بقرب منه; — C فاقامهم حينيذٍ الملك بقربه; — D فادناهم الملك قربه وحينيذا ساءلهم.

[6] B ما المزمع; — CDE ان يعرفوه ما هو; — G ان يعرفوه ما مزمع; — F مزمع وساءلهم ان ياخذوا طالع الوقت ويخبروه بما هو مزمع.

[7] CDEF من امر الصبى المولود; — G من المولد الذى للصبى.

[8] CDEF فحصوا عن ذلك فحصًا عظيمًا; — G فحصوا وحسبوا.

[9] G وقالوا.

وقدرة[1] ويفوق[2] سائر من[3] تقدّمه من الملوك ∴ وانّ احد المنجّمين وهو الافضل من جميع من كان معه[4] قال ايّها الملك[5] ان الذى تدلّنى عليه سير النجوم[6] ان نجاح الصبى المولود[7] ليس يكون فى ملكك لكن فى مملكة اخرى اعلى فضلًا واشدّ بلا قياس فووقًا[8] واظنّه سيتّخذ[9] الملّة[10] المسيحيّة المضطهدة منك ∴ وكما اظنّ ان ذلك المنجّم[11] لم يخِب[12] من تأميله[13] ولم يكذّبه ضميره[14] فهكذا قال المنجّم مثل[15] بلعام القديم[16] وليس[17] من صحّة النجوم ولكن الله

[1] CDEF وقالوا له نعم انّه سيكون (يكون EF) عظيمًا (ملكًا عظيمًا D) ذا غنا ومكنة وقدرة.

[2] CDEF وهو يفوق.

[3] G كلّمن.

[4] A وان احد من المنجّمين الافاضل من جميع ...; — B وان احد المنجمين الافضل وهو الافضل من C: من كافة اصحابه — D: جميعهم ممن كان قد حضر معه وان احدهم كان حليمًا افضل من جميع من حضر معه — EF: وهو الافضل من جميع وان احد G — ; من كان قد حضر فيهم المنجّمين رحّل كان احكمهم.

[5] E اعلم ايّها الملك.

[6] AC تدلنى (قد يدلنى C) عليه ساير النجوم; — B ان الذى تدلنى عليه النجوم; — D قد دلّ عليه طالع هذا الصبى من علم النجوم; — EF قد دلّنى عليه سرّ النجوم. — Le ms. G est détérioré en cet endroit.

[7] B المولود الآن; — CEF هذا الصبى; — D ان نجاحه; — G هذا المولود.

[8] B فضلا بلا قياس واشدّ فووقًا; — CEF فضلا منها واشدّ بلا قياس; — D اعلا اعلا واعظم بلا قياس; — G منها واسمًا بلا قياس.

[9] A يستخذ; — CD سيتخذ لنفسه.

[10] C مذهب الملّة; — EF الامانة; — G يسجد للملّة.

[11] D المنجّم الحكيم.

[12] BEF لم يخيب; — CD لم يخطى.

[13] D, manque من تأميله; — C من تأميله وقوله.

[14] E ولم يكذب فى ضميره. — Les mots لم يخب ... ضميره manquent dans G.

[15] D مثل قول; — C قال له هذا المنجّم مثل قول.

[16] CDEF ajoutent لبالاق الملك; — G وكما اظنّ ان ذاك المنجّم لم يتكلّم من عنده بل بامر الله وليس ...

[17] CD وليس هذا ذلك; — EF وليس

جلّ ثناؤه[1] يعلن بالاضداد الحقائق[2] حتى ينقطع كلّ سبب[3] المنافقين[4] ∴ فلمّا سمع الملك هذا قبل البشارة بتثقيل[5] وكان يعارض فرحه بحزن[6] ∴ ثم انّه بنا له[7] بلاطًا[8] حسنًا فى المدينة منعزلًا[9] على حِدَة[10] وبنا فيه منازل[11] بهجة وجعل[12] مسكن[13] الصبى هناك[14] ومع[15] تمام قدّه الاوّل[16] امر ان يُجر[17]. ورتب[18] له معلّمين[19] وخدّامًا شبابًا فى سنّهم[20] حسنًا قدّهم بهيًّا منظرهم وامرهم ان لا يبيّنوا له أصلًا[21] شيئًا من مساوى العيش واحزانه لا[22] عن موت ولا عن شيخوخة ولا عن وجع ولا عن فقر ولا عن شىء

[1] G جلّ اسمه واعظم ثناؤه.

[2] C ajoute للعباد; — EF الاضداد بالحقائق للعباد.

[3] BG اسباب.

[4] C ajoute منهم وبهم; — DEF حتى (حتى انه EF) يقطع كل سببًا للمنافقين (F المنافقين) منهم وبهم.

[5] G ذلك . . . بثقل; — CDEF فلما سمع الملك منه هذه البشارة (D البشرى) قبلها بثقيل (قبلها منه بتثقيل منه D بثقل منه EF).

[6] EF فرحته بحزن; — C وكان ذلك يعارض فرحه بحزن كثير; — D وكان بذلك يعارض فرحته حزن.

[7] G ثم بنا لولده; — D ثم ان الملك امر ان يبنى للصبى.

[8] A بلاط.

[9] DEF معتزلا.

[10] Ainsi dans B; — A على احدة; — manque dans les autres manuscrits.

[11] A partir de ce passage, il y a une lacune d'un feuillet dans le ms. A. — G مساكنا; — B وصنع فيه منازلا; — CDEF فيه (D ويصلح) واصلح مساكن.

[12] D ويجعل.

[13] C سكنى; — D مساكن.

[14] CD هنالك.

[15] D وعند.

[16] G وعند ما نشاء.

[17] CG ان يجر عليه; — D ان يجز; — EF ان يجب.

[18] D ويرتب.

[19] B manque و معلّمين.

[20] CDF manque فى سنّهم.

[21] Manque dans CD; — G ان لا يعلمونه بشىء.

[22] CDEF ولا.

IMPRIMERIE NATIONALE.

من الحزنات[1] يمكن ان يقطّع[2] سروره . لكن يوضع كلّ المطربات والمتع ويبسط امامه الملذّات[3] حتى يطرب بذلك عقله[4] ويتنعّم[5] ولا[6] يقدر بالكلّيّة ان يتفكّر فى العتيدات[7] ولا تبلغه[8] كلمة سهلة عن المسيح[9] ولا يسمع عن أرآئه وسننه[10] . وهذا خاصّة كان يطلب ان يكتمه عنه[11] اكثر من كلّ شىء متوقّيًا سابق قول المنجّم[12] :. وكان اذا مرض احد من الخدّام يُخرجه ويحطّ غيره صحيح الجسم[13] حتى لا يشاهد[14] الصبى البتّة شيئًا محزنًا[15] :.

[1] E من الحزنات ; — G من جميع الحزنات الاحزان.

[2] CDEF التى تمكن (يمكن D) ان تقطع عنه.

[3] B الملذات ; — CD لكن توضع له كل المطربات والملذّات (يرتب D) ; — EF لكن يوضع له كل المطربات والتمتّع (والتمنع F) ويبسط امامه اللذات والافراح ; — G لكن يوضع له كل الطرب وتبسط قدامه كل اللذات.

[4] D قلبه وعقله.

[5] CDEF ويتنعم بها ; — G ليطرب لذلك ويتنعم.

[6] D حتى لا.

[7] C بالعتيدات ; — D العتيدات ; — G ولا يفكر بفكر بالكليّة فيما هوأت.

[8] EF ولا تبلغه ايضا.

[9] G ولا يبلغه كلمة عن المسيح ; — D ويوكد على المعلمين والخدام ان لا يبلغه ذكر المسيح.

[10] Ces mots manquent dans CD; — G ولا يسمع شيا من سننه.

[11] D وان يكتم ذلك خاصّة عنه ; — G وبهذا خاصّة كان يوصيهم.

[12] CD ajoutent له ; — G ورسم ان يوقّى ما ورتب له ajoute B ; تقدّم به كلام المنجّم معلّم.

[13] C وامر ايضا ان عرض لبعض الخدام اياه مرض فليخرج من هناك ويقام غيره ثم امر ايضا D ; شابا صحيحا جسمه انه متى عرض لبعض الخدام مرض فليخرج ; — من هناك ويقام غيره شاب صحيح الجسم واذ حصل عارض لاحدا او يمرض EF (وان عارض ان يمرض F) بعض الخدام (خدامه F) كان يامر بسرعة ان يخرج من هناك ويقام غيره شابا صحيحا فى جسمه وان اتّفق G — ; (صحيحا للجسم F) بلا مرض مرض بعض خدامه فيامر بسرعة ان يخرج من عنده ويتعوّض عنه شباب صحيح الجسم بلا مرض.

[14] CD لكيلا تشاهد ; — E حتى انه لا يشاهد ; — G حتى لا تشاهد.

[15] CDEFG الصبى البتة (عينى C) شىء غير المستوى (مستوى EFG).

II

LES TROIS RENCONTRES.

Ms. de l'Ancien fonds 169 (A), fol. 16.
Ms. du Supplément 111 (B), fol. 21 v°.
Ms. du Supplément 112 (C), fol. 18 v°.
Ms. de l'Ancien fonds 160 A (D), fol. 24.
Ms. du Supplément 110 (E), fol. 11.
Ms. du Supplément 113 (F), fol. 17 v°.
Ms. de l'Ancien fonds 146 (G), fol. 10.

وكان الملك ابوه[1] على الاكثر[2] يجى لينظر الى الفتى لانّه كان يحبّه حبًّا مفرطًا[3] ففى بعض الاوقات[4] قال لابيه قد اشتهيت ان اعلم منك ايّها السيّد والملك[5] السبب الذى انا منه بحزن دائم[6] وهمّ لا سكون له[7] يأكل نفسى[8] ∴ وانّ اباه عند استماعه[9] هذا الكلام[10] (ما هو السبب فى الامر E) الذى يحزننى وهمّ لا سكون له (معه EF) ياكل نفسى اكلا فقال لابيه ايّها السيّد الملك انا اوتر D — ان اعلم منك السبب الموجب على هذا الحزن وهذا الهمّ الذى ياكل نفسى اكلًا قال لابيه G — ; ولا لى له (*sic*) معه سكون قد احببت ان اعلم منك ايّها السيّد الملك السبب الذى تحزننى دايمًا والهمّ لا سكون له معى وهو ياكل معى فى نفسى.

[1] EF, manque ابوه.

[2] B, manque على الاكثر; — F فى كلّ وقت.

[3] D وفى بعض الايام دخل عليه ابوه وكان يحبه حبا مفرطا ويفتقد احواله — ; وكان الملك فى كل وقت ياتى ينظر ولده G لانه كان يحبّه مفرطًا.

[4] EF الايام.

[5] B, manque والملك.

[6] A السبب الذى يحزن دايم.

[7] A معه.

[8] B سبب الذى انا منه بحزن دايمًا وهمًّا لا سكون له ياكل قلبى; — CEF السبب.

[9] EFG عند ما سمع. — D فعند استماع ابيه.

[10] B كلام ابنه; — CE مثل هذا الكلام; — D كلامه.

اوجعته احشاؤه[1] فقال[2] قل لى ايّها الولد يا غاية[3] شوقى[4] ما[5] الحزن الذى يشتمل عليك[6] حتى احرص بسرعة ان انقله الى فرح[7] ∴ فقال له الغلام[8] ما العلّة فى حبسى هاهنا . انّى مسجونٌ[9] داخل اسوار وابواب وقد جعلتنى محجورًا علىّ وغير منظور من الكلّ[10] ∴ فاجابه الاب[11] لانّى لست اختار ايّها الابن ان تشاهد[12] ما يغثّى نفسك ويقطعك عن الفرح[13] لانّى اخترت ان تعيش الدهر كلّه[14] فى النعيم الدائم وكلّ سرور وكافّة ما يلذّذ النفس[15] ∴ فاجاب الابن الى الاب ينبغى ان تعلم حسنًا ايّها السيّد[16] انّى بهذا

[1] A احشاه; — B حشاه; — C احشاه وجعه احشاه حزنا F — ; حزنًا E — ; اضطرب حزنًا D — ; اوجعه احشاه حزينا وجعه قلبه G — ; والتهب احشاه.

[2] BCDEF له (B فقال) وقال.

[3] B وغاية.

[4] G ايّها الولد الذى هو غاية سؤلى.

[5] CEF ما هو.

[6] B يشتملك; — G شملك; — CEF ايها الولد D — ; اشتمل عليك وسببه الحبيب اعلمنى بالسبب الذى اشتمل عليك منه الحزن والهمّ.

[7] CDEF حتى ازيله بسرعة الى فرح.

[8] CEF اخبرنى (CF قايلًا) فاجابه الغلام.

[9] EF هاهنا مسجونًا.

[10] E قد جعلتنى محجوبًا من جميع المنظورات D — ; فاجابه قائلًا الملك هو يعلم امرى يقينًا لانه سيحى داخل اسوارا وابواب وحجز علىّ وجعلتنى لا ناظرا للكل ولا منظورًا من الكل ولهذا شملتنى الهموم.

[11] B فاجاب; — G فاجابه الملك; — CF فقال له الملك D — ; فقال له.

[12] G ان يشاهد عينك; — D يعلم الولد ان كثرة اشفاق عليك اوجبت.

[13] CDEF ان لا تشاهد ما يودى نفسك ومن الفرح والسرور يقطعك.

[14] CDEF, manque الدهر كلّه.

[15] B, manque وكافة ما يلذذ النفس; وكل سرور EF — ; ما تلذذ به النفس C — ; وكل فرح وكلما تتلذذ به النفس DF — ; وكلية ما تتلذذ به النفس.

[16] B اجاب الابن تعلم ايها السيد ان — ; فاجاب الفتى (الابن C) نحو الاب بعد هذه الخطوب (قائلا C) ينبغى ان تعلم ايها الاب D — ; فاجابه الفتى قائلًا ينبغى ان تعلم ايها السيد G — ; فقال له الابن ينبغى ان تعلم ايها السيد.

الحال لست اعيش بلذّات العيش ومسارّه بل بحزن وضيقة كثيرة[1] حتى ان مأكلى ومشربى[2] يستبين لى[3] مُرًّا بغير طعم[4] لاتّى مشتاق ان ارى جميع[5] ما هو خارج[6] هذه الابواب ∴ فان كنت[7] لست بمؤثر[8] ان اعيش عيشًا ذا حزن[9] فأوْعز ان اخرج حسبما ارى[10] واطرب نفسى بمعاينة التى لم اشاهدها بعد[11] ∴ فحزن الملك اذ سمع هذا[12] وفكّر انّه ان منعه من الطلبة[13] يصير له ذلك سبب حزن واهتمام[14] فاجابه قائلًا ايّها الابن[15] انا اصنع[16] بحسب شهوتك ∴ فامر فى الحال ان تُهيأ[17] له خيلًا منتخبة وترتيب حمّال السلاح[18] اللائق بالملك[19] وامره ان يخرج ويدور حيث ما

فامر ان اخرج لكى تطرّب (افرح وتطرب D) نفسى بمعاينة (عند معاينة D) ما لم اشاهده بعد (بعد D, manque).

[1] C بالحزن وبهموم; — EF احزانًا وهومًا.

[2] B مأكولى ومشروبى; — C ومشاربى.

[3] CEF, manque يستبين لى.

[4] CEF طعم لذيذ; — D انّى بهذه الحال لست اعيش بلذّة العيش ولا مسارّه حتى ان مأكلى مرًّا ومشروبى بغير طعم ان هذا الحال لست اعيش G — ; لذيذ بلذّة عيش بل بحزن وضيق حتى ان اكلى وشربى يمررنى.

[5] B, manque جميع.

[6] AB ما خارج.

[7] CEF كنت انت.

[8] EFG توثر.

[9] E عيشا رديّا ذو احزان; — G ان اعيش منكدًا.

[10] B واتعجب بما ارا.

[11] B بمشاهدة التى لم اعاينها; — CDEF

[12] CDEF مثل هذا المقال; — G لمّا سمع قوله.

[13] CDEF من ذلك; — G عن طلبه.

[14] B يصير ذلك سبب حزنًا وهمًّا; — CDEF سببًا لا حزان كثيرة; — G صار ذلك سبب حزنه وهمّه.

[15] CEF الابن الحبيب; — D الولد الحبيب; — G الولد.

[16] CF اصنع ذلك; — D اصنع لك; — D قد اجبت مقالك كحسب.

[17] BDEFG يهيا; — C تتهيا.

[18] D ويرتب حملة للسلاح; — G وتجمل بالعدد والالات اللايقة.

[19] DEF بالمملكة.

شاء[1] ووصى الذين معه ألّا يدعوا البنّة ان يلقاه شىء محزن وحش إلّا الاشيات الحسنة المطربة تلك وحدها يُرونها للصبى[2] ويُعدّون له فى الطرقات مجامع التصفيق[3] واللعب وكلّ نوع من الملاهى ولحون الاشعار والاغانى[4] حتى يتشاغل فكره بذلك ويتلذّذ[5] ∴ فلمّا ازمن ابن الملك مُدمنًا هكذا على التفرّج والتنزّه[6] شاهد ذات يوم بتناسى الخدّام[7] رجلين كان[8] احدهما مجذّمًا والآخر ضريرًا ∴ فلمّا عاينهما تكرّهت نفسه فقال للذين

[1] B وامره ان يركب ويدور حيث يشاء ; CEF وامر ان يخرج ويدور — D وتتقدم ; (C ويدار) به حيث شاء اليه بالركوب وتمضى معه الى حيث يشاء ; G — وامر ان . . . .

[2] B ووصى الذين معه ان لا يلقاه البتة شيئًا محزنًا ووحشًا الّا كل شى حسنًا مطربًا ووصا (C به) الذين معه الّا يدعوا CEF — البتة ان يلقاه (EF ان لا يلقاه) فى طريقة شى وحش المنظر لكن جميع الاشياء المطربة D — ; تلك وحدها لا غير يورونها للصبى واوصى الذين يمضون معه ان لا يتركوا فى طريقة البتة شيا وحش المنظر لكن تزين واوصا G — ; بجميع الاشياء المطربة المفرحة الذين معه الّا يدعون البتة شى محزنًا يراه الا الاشياء الحسنة المفرحة.

[3] CEF (C الطرقات) فى مفارق الطرق G فى — ; (F والطرب) اللهو والتصنيف طرقاته كل اللهو.

[4] C وكلّ نوع من انواع الملاهى واصحاب بكل انواع الملاهى F — ; الاشعار والاغانى وانواع G — ; واصحاب الاشعار والغانى (*sic*) الملاهى والشعر والغنى.

[5] CF حتى يتشاغل هو بذلك G — ; (حتى يشاهد ذلك F) ويتلذذ به فاذا D — ; ليتشاغل فكره بذلك ويلذّ به اتوا الى شيًا مستحسن يوقفوه عليه حتى ينظره ويتملاء محسنه وان يعدّ له فى مفارق الطرق انواع الملاهى والشعرا وكل منشدين حتى يتشاغل بذلك ويتلذذ به.

[6] C فلما ازمن الغلام هكذا على التفرج فلما ان ازمع الغلام هكذى EF — ; والتنزّه فلما واضب G — ; على التفرج والتنزيه ايضا ولما D — ; ابن الملك على التنزه والفرح ركب الفتى للتنزه والفرجة مع الخدام الذى معه.

[7] A, manque بتناسى الخدام ; — CEF بتشاغل الخدام.

[8] CEF لرجلين كانا مقبلين فى الطريق ; الذى معه واذا رجلين مقبلين D — فى الطريق.

معه من هما هاذان ولِمَ مناظرهم وحشة[1] ∴ فامّا اوليك فلم يمكنهم[2] كتمان ما قد عاينه بنظره[3] فاجابوه ان هذه الامراض[4] لها عادة ان يُمتحن[5] بها البشريون[6] وتُعرض[7] للناس من هيولى فاسدة وفى جسم[8] ردىّ البلغم[9] ∴ فاجابهم الفتى[10] افلهذه[11] عادة ان تعرض لجميع[12] الناس ∴ فاجابه اوليك[13] ليس للكلّ عادة ان يصيبهم هذا بل لقوم ما[14] ∴ وقال ايضا فهل الذين هم مزمعون ان تدركهم هذه الاسوآء معروفون أم تحلّ بهم بغتةً بلا اجل محدود[15] ∴ فاجابه اوليك من فى الناس يمكنه ان يعرف المزمعات بصحّة. هذا فوق[16] الطبيعة وانّما يختصّ هذا بالإلٰهة العديمة الموت

[1] BG مناظرها وحشة; — CDEF ما هاذان (ما ها هاذان C) وما حالهما.

[2] CG يمكنهما.

[3] B بنظره اوليك; — CEF بنظره عيانًا; — D مشاهدة; — G ما عاينه.

[4] BG هذه آلاما بشرية.

[5] CDEF هذه (F قائلًا) فاجابوه قائلين (D تمتحن) يمتحنون (E انّما) الاشياء.

[6] G البشر; — D الناس.

[7] CEF هكذا (F ويعرض) وتعرض.

[8] F فى جسم.

[9] Manque dans D; — CF البلغم ايضا; — E من البلغم ايضا.

[10] CEF قائلًا.

[11] C فلهذه; — EF فلهذا.

[12] CEF لساير.

[13] CEF فاجابوه.

[14] B فاجابوه اوليك لا بل قومًا ما; — D فاجابهم الغلام قائلًا فلهذا G; بل القوم عادة ان يصيبهم هذا بل قوم ما فاجابه اوليك ليس للكل عادة ان يصيبهم هذا بل بعض الناس.

[15] C هم معرفون بذلك اوّلًا ام تحلّ بهم; — D هذه الافات بغتة بلا وقت محدود فقال لهم ان هذه الافات هل هم مزمعون ان تدركهم مثل هذه الاسواء فقالوا له ان هذه الافات تدرك من الناس قومًا بغير وقت محدود; — EF فقال لهم ايضا فهل هم مزمعون ان يدرّكهم مثل هذه الاسواء وهم معرفون بذلك اولا ان يحلّ بهم الافات فقال لهم G; بغتة بلا وقت محدود فالذين يدركهم هذا المرض معروفين يحلّ بهم بغتة او باجل محدود.

[16] G يفوق.

فقط[1]. فكفّ ابن الملك عن المسائل واوجعه قلبه على ما رأى[2] وتغيّر حسن وجهه[3] من ذلك الامر الذى لم يعهده[4] :. وانّه ايضًا بعد ايام كثيرة[5] لمّا كان مجتازًا لقى[6] شيخًا هرمًا متعتّقًا بايام عديدة[7] متشيّخ الوجه مُرهّلًا[8] متألّم الساقين مُنحنى القامة هرمًا بالكلّيّة[9] عديم الاسنان وكلامه مُنقطعًا[10] :. فاحدق به التحيّر والذهول ودنا منه وسأله ليعرف ذلك المنظر المُعجز :. فاجابه الحاضرون[11] ان هذا[12] له سنين كثيرة[13] وقوّته تتناقص[14]

[1] CEF ان يعرف ما هو مزمع ان يعرض له وانما يختصّ بمعرفة هذه الالهة العديمة الموت. — La phrase entière manque dans le ms. D.

[2] CEF فكف ابن الملك عند ذلك من المسائل (لهم C) واوجعه لذلك (ذلك F) ثم انه كف D — ; قلبه جدا على ما رأى عن السؤال واوجعه قلبه لذلك جدا على فكف ابن الملك عن المسلة G — ; ما رأه وتألّم قلبه لما رأى.

[3] C وتغيّر حسن وجه وامكد — DEF ; وتغير حسن لونه وتكمد وجهه.

[4] G وتغير وجهه لمّا شاهده مما لم يعهده.

[5] BCDEF, manque كثيرة.

[6] D ثم انه بعد ايام ركب للتنزه والفرجه والخدام معه واذا هو قد وجد.

[7] CDEFG, manque متعتقا بايام عديدة.

[8] CDEF شيخا هرما مشنّج الوجه قبيحًا جدا (مسنج D, مسج EF) ; — وبعد ايام ركب واجتاز على شيخ هرم G قد ضعفت قواه وتكرمش (وتكرّش pour) وجهه.

[9] CDEFG, manque هرما بالكلية.

[10] CDEF ضعيف بالكليه au lieu de وكلامه منقطعا ; — G مقطع الكلام.

[11] CEF فاخذه (فاحدقه C) التحير (ايضا C) لما ابصره فسأل ما ذا فاجابوه الحاضرون معه (ايضا C) ; — D فاخذه التحير لما ابصره فسال الخدام ما هذا فزاد تعجّبه وكثرت فكرته G — ; فقالوا له فدنا منه وساله لعرف ذلك المنظر المعجز فاجابه من حوله.

[12] D هذا انسان.

[13] G عدة سنين.

[14] G تناقصت ; — D وقد تتناقصت قواه ; — CDEF ajoutent على ممرّ الايام.

قليلًا قليلًا وتضعف[1] اعضائه[2] وبلغ[3] الى ما ترى[4] من الشقاء[5] :. فقال لهم وما ذا يكون انتهاؤه[6] :. فاجابوه ليس يُقبله شىء آخر الّا الموت[7] :. فاجابهم فهذا[8] موضوع للناس كلّهم او يصادف قوم منهم[9] :. فاجابه اوليك ان لم يدرك الموت فينقل احدًا من هاهنا فغير[10] ممكن مع ترادف السنين ان لا ياتى الانسان الى هذا الحدّ[11] :. فقال لهم الفتى فالى كم من السنين يجى هذا ويُعرض للانسان وعرّفونى ان كان الموت بلا بُدّ موضوعًا[12] وان كانت حيلة توجد للخلاص منه[13] ولا ان نقدم الى هذه الشقوة[14] :. فاجابوه فى ثمانين

[1] D وضعفت.

[2] CD احواله; — EF احواله اكثر.

[3] BCD بلغ (C قد) حتى; — G الى ان بلغ; — EF, manquent les mots ... وبلغ الشقا.

[4] BDG تراه.

[5] D ajoute : وان كان له حياة فاحواله تتناقص اكثر.

[6] D فما ذا تكون نهايته.

[7] B قالوا له بعد كل شى الموت; — CEF فاجابوه انه ليس يبقى (C بقى) له من بعد هذا شيا (E الاشيا كلها) الّا الموت لا غير; فقالوا له ليس يكون نهايته سوى D — فقالوا له ليس بقى له G — الموت لا غير بعد هذا الّا الموت.

[8] BC افهذا; — EF اجابهم وهذا.

[9] CDEF كلّهم جميعا ام (D او) يصادف قوم (D قوما) دون قوم.

[10] B بغير.

[11] CEF ان لم يدرك الموت على كل مخلوق فالى هذا الحال ينتهى الناس اجمعين (EF كلهم) والى اشدّ من هذا; — D فاجابوه ان الموت يدرك بغير وقت محدود فمن الناس من يموت وهو طفل ومنهم من يموت وهو شاب ومن يتاخّر عنه الموت انتهت به الحال الى ما تراه واشدّ منه وبعد ان لم يدرك الانسان G — ; ذلك يموت الموت فهو يصير كما ترا بلا بدّ.

[12] Cette phrase manque dans D.

[13] B لخلاص منه; — EF وان كان فى حيلة توجد للخلاص منه; — D فقال لهم فهل فيه حيلة توجد للخلاص منه.

[14] CDEF ولا يقدم احدًا الى مثل هذه الشقوة; — G وان يقدم الانسان الى هذه الشقوة.

او مائة[1] سنة يصل[2] الى هذا الهرم[3] وحينئذٍ يموتون ولا يمكن ان يكون شىء غير هذا[4]. لأن الموت دين طبيعىّ[5] موضوعًا من[6] البدىّ على الناس[7] فاتيانه غير مردود ولا مدفوع[8]: فلمّا سمع وابصر هذا كلّه ذلك الصبى الفهم الحليم[9] تنهّد من قعر[10] قلبه قائلًا ما أمرّ هذا العيش المملوء[11] من كلّ وجع ومكروه[12] اذ كان هذا فيه[13]. وكيف يعدم الهمّ احد[14] ينتظر الموت[15] الغامض الذى وروده ليس هو[16] غير مردود فقط لكن وغامض حسب ما ذكرتم[17]: ومضى مردّدًا فى ذاته مفتكرًا[18] على الدائم من اجل الموت[19] . . .

[1] CEF اجابوه قايلين الى ثمانين سنة او ماية; — D اجابوه قائلين ان المدّة فى العمر الطويل على ما اقتضته المشاهدة فاجابوه ثمانين سنة وماية G — ماية.

[2] B يصلوا الناس; — DG ويصل الانسان; — CEF يصل الناس.

[3] CDEF الى مثل هذا الهرم.

[4] CDEF, manquent les mots ولا يمكن هذا...; — G فلا يكن شيا غير هذا.

[5] B دينا طبيعى; — CEF لان الموت هو; — D لان على العالم كلّه دين طبيعى الموت على العالم امرًا طبيعى.

[6] BG منذ.

[7] C ajoute وبجيه غير معروف.

[8] D, manque موضوعا...مدفوع; — EF, manque فاتيانه...مدفوع.

[9] D فلما سمع الفتى وابصر هذه الامور تفكر بفهمه وحكمته.

[10] DEFG عمق.

[11] EF, manque المملوء.

[12] D, manque المملوء... ومكروه.

[13] DEF هذا لازمًا; — C وضرّ ان كان هذا كلّه فيه; — G واذ كان هذا له لازمًا.

[14] BCEF احدًا; — DG من.

[15] CDEF الموت الذى لا بدّ منه.

[16] B, manque هو; — CEF, manque ليس هو.

[17] CEF, manque فقط...ما ذكرتم; — G الموت الغامض... ذكرتم; D, manque الذى ورده وليس بمردود حسب ما ذكرتم.

[18] B مفكرًا.

[19] CEF فمضا حينيذٍ وهو مردّد فى ذاته هذا القول متفكرا على الدائم من اجل الموت; — D ثم مضى وهو مردّد هذا القول فى ذاته مفكرًا فى الموت على الدوام; — G ومضى مرددًا فى قلبه مفكرًا فى حال الموت.

III

PARABOLE DES QUATRE BOÎTES.

Ms. de l'Ancien fonds 169 (A), fol. 27.
Ms. du Supplément 111 (B), fol. 30.
Ms. du Supplément 112 (C), fol. 28 v°.
Ms. de l'Ancien fonds 160 A (D), fol. 34.
Ms. du Supplément 110 (E), fol. 16 v°.
Ms. du Supplément 113 (F), fol. 25.
Ms. de l'Ancien fonds 146 (G), fol. 14.

وامر (الملك)[1] ان تُصلح[2] اربعة صناديق من خشب وان يُصفّح[3]
اثنان منها[4] من كلّ جانب ذهبًا[5] ووضع فيها[6] عظام موتى[7]
مُنتنة وتوثّق منها[8] باقفال ومسامير ذهبيّة[9] ولطخ الآخرين
زفتًا[10] وملاءها احجار[11] كريمة وجواهر ثمينة وكلّ طيب[12] عطريّة
وشدّدها[13] واستوثق[14] منها بحبال شعريّة[15] ∴ ثمّ استدعا اوليك

[1] CDEF وامر حينيذٍ.
[2] G يصلح; — D يعمل.
[3] BCG تصفح.
[4] A الاثنان منها; — EFG اثنين.
[5] DG بصفائح الذهب; — E بصفائح ذهب; — F بصفائح من ذهب.
[6] D ويوضع فيهما; — C ويوضع فيها
[7] DG الموتى.
[8] C ويستوثق منها; — D ويوثق عليهما; — EF ويوثق عليهم; — G واوثقهما.
[9] G من ذهب; — CEF باقفال ذهب ايضا; — D باقفال من ذهب.
[10] A الاخران; — B الاثنين الاخر زفتًا والاثنين الاخرين يلطخون وقيرًا; — CEF وتوخذ الاثنان الاخر زفتًا وقيرًا; — D وان يلطخ الاخر يطلّون بالزفت بزفت وقير; — G وتملاء حجارة; — C وتملاء حجارة; — D ويمليان حجارة; — EF وتملاء احجار.
[11] G من احجار
[12] BC طيوب; — DE واطياب; — F وطيب.
[13] B وشدّها; — manque dans CDEF.
[14] CDEF ويستوثق.
[15] G وكل طيب عطرية له رايحة ذكية وشدها واوثقهما بحبال شعر.

الرجال الشرفاء الذين لاموه على استقباله[1] ذينك[2] الرجلين فقدّم لهم[3] الصناديق الاربعة وامرهم[4] ان يقوّموا[5] اثمان هاذين وهاذين ويعرّفونه قيمة اثمانهما[6] :. فامّا اوليك فحكموا ان[7] الصندوقين المذهّبين ثمنهما اكثر[8] جدًّا لانّهم قالوا يجب ان يكون فيهما موضوعًا تاجات ومناطق ملكيّة[9] وامّا الملطوخات[10] زفتًا وقيرًا فثمّنوهما[11] ثمنًا دنيًّا حقيرًا[12] :. فاجاب الملك اليهم[13] قائلًا قد علمت انا[14] انكم هاكذا تقولون لانّكم بالعينين الحسّيّتين[15] تتأمّلون المنظور[16] المحسوس[17] وليس ينبغى ان يُصنع هذا[18] لكن بالأعين الباطنة[19] سبيلنا ان نعاين ما هو داخل موضوعًا ان كان كرامة

[1] B لاستقباله.

[2] A ذيك; — BEFG اوليك; — D ثم استدعا اوليك الرجال الاشراف الذين اشاروا بلومة على حسن ملقاه للرجلين الفقيرين.

[3] BDE لهما.

[4] C وامرها.

[5] CDEF ان يقوّمون.

[6] AB اثمانها; — CD, manquent les mots ويعرفونه قيمة اثمانهما.

[7] C ان ذينك; — EF ان تلك.

[8] CDEFG كثيرًا.

[9] G ملوكية; — EF تاجات ملوكية ومناطق ذهبية; — D بانهم ظنّوا ان يكون فيهما تيجان ملوكية ومناطق ملوكية.

[10] B الملطوخين; — CEF تلك الملطوخات الملطخان بالزفت والقير G — بالزفت.

[11] A فثمنوها; — E فقوّموها; — F فقوموها.

[12] G بثمن نجس دنيّ; — D ثم حكموا ان الصندوقين المقيرين ثمنهما نزرًا حقيرًا.

[13] BG فاجابهم الملك; — CEF فاجاب الملك.

[14] BG, manque انا.

[15] G بالاعين الجسدانيات.

[16] BG المنظر.

[17] CEF, manque المنظور المحسوس.

[18] B هكذا; — CEF فليس ينبغى لنا ان نكون (E لنا نحن نكون) هكذا.

[19] B الباطنة العقلية.

او هوان[1] ∴ وامران تُفتح الصندوقين المذهّبين[2] ∴ فلمّا[3] فُتحا فاح منهما رائحة مكروهة[4] وشوهد منظرًا كريهًا[5] ∴ فقال الملك هذا[6] رسم ومثال اللابسى الاثواب البهيّة الجليلة لانّهم بكثرة الجاه والمُكنة[7] مستكبرون[8] وهم فى باطنهم بالاعمال الخابثة[9] كالموتى[10] المنتنين[11] ∴ واوعز ايضا ان تفتح الصندوقين المقيّرين[12] ليسرّ[13] جميع الحاضرين ببها وحسن الموضوعات فيهما ونسيم طيبها[14] ∴ وقال نحوهم مخاطبًا أتعلمون[15] لمن يُشبهان[16] هاذان يشاكلان

[1] G وليس ينبغى ان يكون هذا وسبيلنا ان ننظر ما داخل فيهما بالاعين الباطنة لكل كرامة وهوان.

[2] B المذهّبة; — CEF فامر حينيذٍ ان يفتحا تلك الصندوقين المذهوبين (F المذهبين); — G ثم امر ان يفتح الصندوقين المذهبة.

[3] CEF فحين.

[4] BG كرهة; — CEF منتنة كريهة جدا (E كرهة).

[5] Ces mots manquent dans CEF; — G وشوهد منظرها كرها.

[6] CEF فقال لهم الملك ان هذا هو; — G هذا مثل.

[7] CEF, manque والمكنة.

[8] BCEF مستكبرين.

[9] CEF الخبيثة.

[10] EF كالاموات.

[11] G يستكبرون وهم يسيرون بالاعمال الخبيثة كالموتى المنسيّون.

[12] E المزفتين; — F المقترين; — G الصندوقين الملطخين بالزفت.

[13] CEF ليسر بذلك.

[14] CEF نسيم طيبها (E ويشمّ ويشمّ) (F طيبهما); — G ويبهجهم بشمّ طيبها.

[15] B تعلموا; — CEF وقال لهم مخاطبًا عند ذلك اذ تعلمون (C اتعلموا).

[16] B يشابهان; — C يشبهوا; — G وقال لهم D — ; فقال لهم تعلمون بمن يشبهان الملك لا شكّ انكم قد قوّمتم الصناديق على حكم ما تأمّلتم بالأعين الحسّيّة وليس ينبغى لنا نحن ان يكون هكذى لكن سبيلنا ان يكون تأملنا بالاعين العقلية ونتحقّق ما هو مودّع داخل هذه الصناديق من الكرامة ومن الهوان ∴ وحينيذا امر ان تقدّم هذه الصندوقان المذهبان ويفتحان ∴ ولمّا فتحا فاح منهما رايحة كريهة منتنة جدا ∴ فقال الملك ان هذا هو رسم ومثال المستكبرين الذين بواطنهم خبيثة كالاموات المنتنة وهم يفتخرون بالاثواب البهيّة الجليلة ∴ واوعز ايضا بان تقدّم الصندوقان المقترّان ويفتحان ∴ فلمّا فُتحا فاح منهما للحاضرين نسيم طيب ورائحة ذكيّة جدا أنعشت نفوسهم ثم

ذينك[1] المتواضعين اللابسين ذلك اللبوس الحقير[2] شاهدتم انتم ظاهر زيّهما وحسبتم منقصة لى سقوطى لوجهى على الارض ساجدًا لهما[3] فامّا انا فبالعينين العقليّتين تأمّلت عيانًا[4] كرامة انفسهما[5] الفاخرة فتشرّفت شرفًا[6] بمصافحتى ايّاهما واستشعرتهما[7] افضل من كلّ تاج ولبوس ملوكىّ[8] واجلّ قدرًا∴ فهكذا خجّلهم وخزاهم وعلّمهم ان لا ينخدعوا بالظاهرات بل يتأمّلوا الباطنات[9]∴

[4] B غنآء; — manque dans D.

[5] B نفوسهما.

[6] B تشرّفا.

[7] EF (F متشوقا) فتشوّقت مسرعًا فقلمت D — ;لمصافحتهما واستشعرتهما (فعلمت؟) كرامة انفسهما الفاخرين فتشرفت بمصافحتهما مليا تشريفا واستشعر ان لباسهما ذلك افضل. — Cette phrase manque dans G.

[8] G واعتديت كذلك افضل من كل من التيجان D — ;التيجان الكريمة الملوكيّة.

[9] CEF (EF اخزا منهم) فهكذا اخزاهم وخجلهم (واخجل منهم E, واخجلهم F) وعلمهم (واعلمهم E) بذلك الّا ينخدعوا فاخزاهم واخجلهم D — ;بالظاهر بل بالباطن واعلمهم بذلك ان لا ينخدعوا بالظواهر من فلمّا تحققوا G — ;قبل ان يعرفوا البواطن ذلك نكسوا وجوههم خجلا فاعلمهم الّا ينخدعوا بالاشياء الظاهرة بل يتأمّلوا الحرص للاشياء الباطنة.

اخرج الموضوع فيهما من الحجارة الكريمة والجواهر الثمينة بالوان مختلفة الصور فحصل للحاضرين بما عاينوه من الحسن والبها سرورًا وبهجة حينيذ قال الملك لاوليك الحاضرين مخاطبًا لهم تعلمون ايّها الجلوس لمن يشبهان...

[1] B يشاكلان هولائك الاثنين; — CEF هاذين الصندوقين الآن يشبهان لاوليك.

[2] D هذان الصندوقان الان يشبهان لاوليك الرجلين المتواضعين اللابسين ذلك هاذان فسيمتهما G — ;اللباس الردىّ الحقير اوليك المتواضعان اللابسان البس الحقير الدنىّ.

[3] CEF الذين قد شاهدتم بالظاهر زيّهما وحسبتم ذلك منقصة لى عند سقوطى لوجهى على الارض ساجدًا لهما لانّكم شاهدتم الظاهر D — ;إجلالاً وحسبتم سقوطى خاضعًا لهما على وجهى اللذان شاهدتموها G — ;إجلالاً منقصة لى انتم بظاهرين زفتهما وحسبتم لى منقصة بنزولى الى الارض ساجدًا لهما.

IV

PARABOLE DE L'OISEAU.

Ms. de l'Ancien fonds 169 (A), fol. 59 v°.
Ms. du Supplément 111 (B), fol. 54.
Ms. du Supplément 112 (C), fol. 48 v°.
Ms. de l'Ancien fonds 160 A (D), fol. 62 v°.
Ms. du Supplément 110 (E), fol. 29 v°.
Ms. du Supplément 113 (F), fol. 42.
Ms. de l'Ancien fonds 146 (G), fol. 26.

... فقال ان هولاء الساجدين للاصنام يُشبهون رجلًا صيّادًا اصطاد[1] واحدًا من اصغر العصافير يُسمّى شحرور[2] فاخذ سكينًا ليذبحه ويأكله[3] ∴ فمُنح الشحرور صوتًا مستقيمًا[4] فقال للصيّاد[5] ايّها الانسان ما ذا ينفعك ان ذبحتنى[6] لانّه لا يمكنك ان تملاء بى[7] بطنك ولكن[8] ان اطلقتنى[9] من الرباط[10] لأُفيدنّك[11] ثلثة اشياء ان حفظتها لتنتفعنّ[12] بها اعظم من جميع حياتك[13] ∴ فتحيّر[14] من

[1] A اصداد.

[2] BE شحرورًا; — G الشحرور; — D اصطاد شحرور وهو عصفور صغير.

[3] D, manque ويأكله.

[4] B, manque مستقيما.

[5] CDF فمنح (فابرز C) ذلك الشحرور نحوه صوتًا مستويًا قائلًا.

[6] E تذبحتنى; — F تذبحنى; — D اذ اذبحتنى.

[7] BE منى; — F ان لا تملاء منى.

[8] B ولكنك.

[9] E اطلقنى; — G ايها الانسان ان ذبحتنى انا لا املأ بطنك ولكن اطلقنى.

[10] CFG, manque من الرباط.

[11] F لافيّدتك.

[12] B تنتفع; — CEF لتنتفع.

[13] B من كل شى جميع ايام حياتك; — C لتنتفع E — ; من جميع الاشيا فى حياتك لتنتفع بها F — ; بها جميع ايام حياتك — ; افضل من جميع الاشيا فى حياتك كلها فاننى الا اسدّ جوعة وانت اذا اطلقتنى D افدتك ثلثة اشياء تنتفع بها فى حياتك كلها.

[14] BE فتحيّر الصيّاد; — EF فتحيّر ذلك الصيّاد.

كلامه ووعده انه ان سمع منه حديثًا جديدًا[1] يسرحه للوقت من الوثاق[2] ∴ فالتفت الشحرور فقال للانسان[3] لا تحاول البتّة ان تصل الى شىء ممّا لا يُستطاع[4] ولا تندمنّ على امر قد[5] فاتك ولا تصدّقنّ كلمة[6] غير مصدقة . احفظ هذه الثلثة الوصايا[7] فيا لحسن ما يصير لك ∴ فعجب الرجل من دراية[8] الكلام وأصالته[9] فحلّه من الرباط وخلّاه فى الهوا[10] ∴ وانّ الشحرور اراد ان يُعلم ان كان القنّاص عرف قوّة الكلام الذى قيل له واستثمر[11] منه نفعًا فقال له وهو طائر فى الهوا ويح لرائك[12] ايّها الانسان أىّ كنز[13] أضعت اليوم . فان فى احشائى[14] درّة[15] تجاوز[16] فى العظم[17]

[1] B كلاما حديثا.

[2] CF ان سمع منه صحة ما ذكره ليسرحنّه (ليسرحن سبيله F) للوقت ان يسمع منه تلك D — ; من الوثاق الفايدة ويطلقه الى حيث سبيله للوقت ان يسمع منه كلاما عجيبا لطلقه G — من وثاقه.

[3] CF ففتح الشحرور فاه وقال D — ; ففتح الشحرور فاه قائلا ايها الانسان G — ; قال له الشحرور ايها الانسان.

[4] E الى شياء ممّا لا تستطاع ; — F الى لا تنخدع فى D — ; شى لا يستطيع اليه طلب ما لا تستطاع اليه.

[5] BDEG, manque قد.

[6] DF ولا تصدق ما لا يكون من كلمة.

[7] BCDEFG وصايا.

[8] AB من درابة.

[9] B وإصابته.

[10] E فحلّق فى الهوا ; — C فعجب الرجل ; — D فعجب الرجل منه وخلاه فى الهوى طايرًا ; منه وخلا سبيله فطار فى الهوا G — ; ولعب فتعجب الرجل من حسن كلامه فاطلقه وخلاه فى الهوى.

[11] AB او استثمر ; — E واستمد ; — DF ليصير اليه منه ; — G وحصل له منه.

[12] Manque dans DF ; — E ويحًا لذاتك ; — G ويح لك.

[13] BDG كنزًا ; — F ان كنزا.

[14] CDF اليوم من (D ضيّعت) اضعت يديك وذلك ان فى حوصلتى.

[15] E درّة ثمينة ; — G درّة كبيرة.

[16] BC تتجاوز ; — DG تجوز.

[17] E فى الحدّ.

بيضة النعام[1] ∴ فلمّا سمع القانص هذا انسكب بالكلّيّة متحلّلًا من الحزن متندّمًا[2] على تسريح الشحرور من يده ورام ان يضبطه ايضًا[3] قائلًا هلمّ الى منزلى فأهتمّ بك كصديق[4] اهتمامًا حسنًا واسرّحك مكرّمًا ∴ فاجابه الشحرور الآن علمت واستيقنت[5] كمال جهلك لانّك قبلت واستمعت[6] ما قيل لك بنشاط[7] والتذاذ ولم تقتنى منه شيئًا[8] ولا منفعة واحدة ∴ قلت لك لا تندم على ما قد فاتك وها انت قد اشتملك[9] الحزن لهربى[10] من يديك نادمًا على امر قد جاز[11] ∴ وامرتك ان لا تبتغى ان تصل الى شىء غير ممكن[12] وها انت تحاول ان تصطادنى وليس يمكنك الوصول الى سبيلى[13] ∴

[1] A النعام; — CEG النعامة.

[2] B احزن حزن عظيم نادمًا; — C منحلًا من الحزن متندم على ذلك; — E ندم منحلًا من الحزن والبكاء نادمًا; — D وقد اشتدّ حزنه وكلبته على ما فاته; — F ندم وانسكب بالكآبة متحلّلًا من الحزن حزن غاية الحزن; — G متندّم على ذلك وندم.

[3] C بخديعة; — D واراد ان يخدع الشحرور; — F فاراد ان يخدّعه; — G ورام ان يتحيّل عليه ويصيده.

[4] D لاهتمّ بك اهتمامًا حسنًا كما يُهتمّ; — E وانا اهتمّ بك مثل للصديقين صديق صدوق.

[5] EF وتيقّنت; — D وتحقّقت.

[6] C اسمعت; — DG سمعت.

[7] G بتسلّط.

[8] A, manque شيئًا.

[9] DFG استكملت.

[10] CF على هربى; — B على اطلاق; — D على خروج.

[11] E على امر فات; — G على امر قد فات; — D وانفلاتى منك نادمًا; — F وانفلاتى منك نادمًا امرًا قد جاوز الحدّ.

[12] DF غير ممكن (F الى شى); لا تبتغى شيا لا تصدق ما تبتغى غير ممكن; — G لا تصدق.

[13] G ان تصيدنى الى وصول الىّ; — D وها انت تجد فى الخديعة برجوعى اليك وهذا امرا غير ممكن ومتجاوز للحدّ; — F وها انت تجاوز ان تصطادنى ثانية وليس يمكنك الوصول الى ذلك.

IMPRIMERIE NATIONALE.

ووصيتك[1] مع ذلك الّا تصدّق البتّة[2] كلمة لا حقيقة لها وها انت الآن قد صدّقت ان فى احشائى[3] درّة[4] تجوز حدّ قدرى[5] ولم تعقل فتفهم[6] انّى بكلّيّتى ما أوازى فى العظم بيضة[7] النعامة[8] فكيف كنت أسع ان تكن فىّ[9] مثل هذه الدرّة[10]:

[1] B وقلت لك; — C وقلت لك ايضا بعد ذلك; — DFG واوصيتك.

[2] BCDEF, manque البتّة.

[3] CDF حوصلتى.

[4] E درّة ثمينة.

[5] B تجوز قدّى; — E تجاوز حدّى; — F حدّ قدرى عدّة مرّات.

[6] C وتفهم; — DE ولا تفهم.

[7] E ما اوزى فى العظم مثل بيضة; — G ما اوازن ربع بيضة; — F ما اوازن.

[8] A النعّامة.

[9] B فكيف يكون فىّ; — C فكيف كنت; — E اسع ان يكون فى باطنى; — F تسع ان يكن فىّ كيف يكون فى; — G فكيف يمكن ان يكون فىّ باطنى.

[10] CF مثل هذه الصفة; — D ولا تفهم من اين عبرت هذه الدرّة التى قدر بيضة النعام ولو كان فى المثل قسمت على عشرين جزوًا ما قدرت على تعبير جزوًا واحدًا منها.

V

PARABOLE DE L'UNICORNE.

Ms. de l'Ancien fonds 169 (A), fol. 87.
Ms. du Supplément 111 (B), fol. 74 v°.
Ms. du Supplément 112 (C), fol. 63.
Ms. de l'Ancien fonds 160 A (D), fol. 84.
Ms. du Supplément 110 (E), fol. 41 v°.
Ms. du Supplément 113 (F), fol. 55.
Ms. de l'Ancien fonds 146 (G), fol. 35 v°.

فالذين يتعبّدون لسيّد مثل هذا قاسى خبيث قد[1] ابعدوا ذاتهم[2] بفساد العقل من الحظّ الانفع[3] وهم باهتون ذائبون[4] الى الامور الحاضرة ولا يخطر بأذهانهم[5] بالكلّيّة العتيدات[6] والى المتع الجسدانيّة[7] دائمًا مكدودين وامّا الانفس[8] فيتركونها تذوب جوعًا وتشقى ربوات الشرور شقاء اظنّهم[9] يُشبّهون رجلًا[10] هاربًا من قدام ذى القرن الواحد[11] هائج[12] اذ لم يحتمل صوت صراخه ومفزع تحيّره

[1] G وقد; — E حينئذا وقد; — CF فالذين تعبدوا له — D مثل هذا وقد كما ذكرنا قد.

[2] G انفسهم.

[3] DE الاوفر; — G الاوفر الارفع.

[4] D ودنوا وبهتوا; — G دينون; — E دائمون فى الامور.

[5] CF ببالهم; — D ثم لا يخطر على بالهم.

[6] G باذهانهم العذاب.

[7] F التمتع الجسدانى; — D الّا هم مكدودين بالتمتع بالجسدانيات دائمًا.

[8] E النفس.

[9] B وتشقا بربوات السوا; — E وتشقا بربوات السو شقا عظيم; — CF وتشقا بربوات الشرور (وشقا C) واظنهم فى ذلك وانفسهم تذوب بربوات الشرور وهم — D وامّا النفس فيهم كونها — G فى ذلك تذوب جوعا ويشقون بكل شقاء فاذاهم.

[10] B لرجل; — D رجل.

[11] G الموحيد.

[12] A هايجًا; — C وحشًا هايجًا واذ; — manque dans DG.

هرب[1] بكلّيّة قوّته لئلّا يصير طعامًا له ∴ فعند عدوه وسرعة احضاره سقط فى بئر عظيمة[2] فعند مخدره[3] بسط يديه فتعلّق بغصنين نابتين[4] من شجرة على شفيرها[5] ومسكهما مسكًا شديدًا[6] ووقعت[7] رجلاه على موطاء تعمّده[8] فظنّ اذ ذاك انّه قد حصل فى سلم واستيثاق ∴ فنظر[9] فابصر جرذين[10] احدهما ابيض والآخر اسود آكلين دائمًا اصل ذينك الغصنين[11] اللّذين كان[12] ماسكهما[13] ولم يكونا بعد قاربًا قطعهما[14]. وابصر[15] الى اسفل البئر فرأى تنّينًا مفزع المنظر[16] يتنفّس نارًا مُبرّقًا[17] عينيه بحدّه فاتحًا فاه[18] يريد إلتقامه. وأمال نظره[19] الى ذلك الموطاء[20] الذى كانت

[1] BE بل هرب; — CF صوت صراخه اذ لم G — ;وهيبته هرب (بل هرب F) يحتمل صوت صراخه فيهرب.

[2] BCF بير غيق جدا; — E بير غيق; فيسقط بسرعة عند عدوه فى بير G — رعبًا من هيبة صراخه بكلّيّته D — ;غيق وقوّته وبسرعة مشيه سقط فى غيق جدا.

[3] DG سقوطه.

[4] B ثابتين; — C فتعلّق فى شجرة بغصنين منها ثابتين.

[5] A سعيرها; — E نابتين على فم البير.

[6] DF فتعلق بشجرة ومسك منها غصنين فتعلق بغصنين G — ;مسكًا شديدا ثابتين على سغير البير فمسكهما شديدًا.

[7] BDFG ووقفت; — E ووثق.

[8] G على موطاء; — D على مرقاة موطاء بعد; — F على مرقاة وموطأة تعمده.

[9] CDF واذا هو ينظر.

[10] C جردونين.

[11] C ... يقرضان اصل; — D وهما يأكلون اكلين دائما F — ;فى الغصنين دائما اكلين فى اصول G — ;تلك الغصنين الغصنين.

[12] A كانا.

[13] DF ماسكهما متوثقًا; — C متوثقًا بهما.

[14] D القطع; — F منقطعا; — C قرضهما.

[15] BFG ونظر; — E فنظر; — D ثم نظر.

[16] C مفزعا منظره; — DF تنينا مفزعا; — EG تنينا عظيما ومنظره مفزعا.

[17] B تبرق; — C وهو مبرق.

[18] CF وهو فاتح فاه اليه; — G مبرقا عيناه يبرقان كلميع D — ;عيناه فاتحا فاه البرق ونار تتوقد خارجًا من فاه وهو فاتحا فاه.

[19] F رأسه.

[20] D الموضع; — G الوطأ; — E الموكلى.

رجلاه ثابتتين عليه فاذا هى اربع افاعى قد اطلعن[1] رؤسهن من جحرهن[2] فى الحائط الذى كان عليه مستندًا ∴ ورفع عينيه فرأى نحلًا قد مجّت[3] عسلًا وهو يقطر من الشجرة[4] ذات الغصنين[5] فذاقه وتطعّمه ولها[6] وشغل قلبه عن الفكر فى امره وترك الاهتمام بالمصائب[7] المُحدقة به ولم يفكّر ان ذو القرن الواحد من ظاهر البئر هائجًا ملتمسًا بالسوّان يأكله ومن اسفل التنّين المُرّ فاتح فاه ليبتلعه والغصنان[8] المتعلّق بهما عمّا قليل[9] مُزمعان ان ينقطعا ورجلاه على موطاء غير وثيق خطر واقفتان[10] فتناسى[11] مثل هذه الاسوآء وعظمها ولها وشغل ذاته بحلاوة ذلك العسل اليسير واقبل عليه[12] ∴ هذا مثل الذين يذوبون[13] شوقًا نحو خداع العالم[14] الحاضر وانا مُعتزم ان افسّر ذلك لك فى هذا الحين[15] ∴

[1] D اطلعت; — F اطلعا; — C اخرجن.

[2] BCEF احجرتهن; — D احجرتها.

[3] C اصلحت; — F اصلح.

[4] F فى شجرة; — E نحلا يقطر عسلا.

[5] D قد عمل عسلا فوق الشجرة ذوات الغصنين وهو يقطر.

[6] C ولها بذلك; — D والتها به; — G فذاق طعمه فلها به.

[7] CDEF بتلك المصائب; — G بما قد احدق به من المصائب.

[8] E والقضيبان; — G ولم يفكر فى امر البير والذى فى قاعه ملتمسان هلاكه والقضبان.

[9] DEFG فعن قليل.

[10] DF غير وثيق من الافاعى الاربع; — C على وثيق من الافاعى الاربع.

[11] D ونسى.

[12] CDF, manque واقبل عليه.

[13] B يذبون; — C يدنون.

[14] D يذوبون منهم وبهم الى خداع العالم.

[15] BCEF, manque فى هذا الحين; — D وها; — G وانا قد عزمت على تفسير ذلك انا مفسّر لك هذا المثل.

امّا ذو القرن الواحد فهو رسم الموت المضطهد دائمًا والمحاضر ان يستدرك الجنس الادمىّ[1] ∴ وامّا البئر فهى الدنيا[2] المملوءة من كلّ الآفات والشرور والمخاوف والمهالك والفخاخ الحاملة الموت[3] ∴ وامّا الشجرة ذات الغصنين المقطوعين[4] من الجرذين دائمًا التى نحن نتمسّك بها دائمًا فهى مسافة حياة كل احد[5] المأكولة المفناه من ساعات الليل والنهار المقتربة من الانقطاع قليلًا قليلًا والجرذ الاسود الليل والابيض النهار[6] ذأبتين بكرورهما[7] فى افناء الآجال والاعمار[8] ∴ وامّا الحيّات الاربع فيعنون بها تركيب الاربع العناصر[9] الخطرة التى لا ثبوت لها فى الجسم البشرىّ التى متى ما يحدّن[10] من رتبهن او يضطربن يضمحلّ تركيب الجسم[11] ∴ ومع ذلك يمثل ذلك التنّين النارىّ القاسى[12] ببطن الجحيم المفزعة التى تلتهب[13]

[1] C والمحاضر يستدرك جرٍ بالجنس الادمى جميعا; — F والمحاضر جريًا ان يدرك الجنس الادمى جميعا; — D المضطهد لجميع جنس البشر. — Toute la phrase manque dans G.

[2] CDF هذه الدنيا.

[3] C كل الافات والشرور ويشبه ان يكون القبر; — DF وتمثل ايضا بالقبر.

[4] CD المقروضين.

[5] CDF التى تمسّك بهم فهى مدّة حياتنا.

[6] DE هو الليل والابيض فهو النهار.

[7] B فكرّها; — E بكردها; — G تكريرًا.

[8] B الاعمار والاجيال; — CDF, manquent les mots ذابتين . . . والاعمار.

[9] BCDEFG عناصر.

[10] F يحدون.

[11] D ومتى اضطرب احداهن تحلّل; — G التى متى يحدن تركيب الجسم; — شى منهم عن حده يضمحل تركيب الجسم.

[12] C, manque النارى القاسى; — DF, manque القاسى.

[13] BE تتلهف; — A الذى يتلهف; — G الذى; — F الذى يلتهب تلتهب.

ان تتناول جميع الذين[1] يختارون مطربات الحاضرات[2] على الخيرات العتيدات ∴ فامّا قطر العسل فهو حلاوة لذّات العالم المختدع اصدقاه[3] وما يسمح لهم ان يهتمّوا بخلاصهم[4] ∴

[1] AFG يتناول; — C المفزعة التى المجيم التى تلتهب D — ;تتناول للذين.

[2] C هذه الحاضرات; — EF مطربات هذا العالم الحاضرات.

[3] CF حلاوة الدنيا ولذات هذا العالم — ;الخادع اصدقاه (المختدع اصدقايه F) حلاوة هذا العالم ولذة دنيا المختدع D اصدقاه.

[4] E بخلاص نفوسهم.

VI

PARABOLE DU CHEVREUIL.

Ms. de l'Ancien fonds 169 (A), fol. 130.
Ms. du Supplément 111 (B), fol. 107.
Ms. du Supplément 112 (C), fol. 90.
Ms. de l'Ancien fonds 160 A (D), fol. 116 v°.
Ms. du Supplément 110 (E), fol. 60.
Ms. du Supplément 113 (F), fol. 79.
Ms. de l'Ancien fonds 146 (G), fol. 50 v°.

ان بعض الاغنياء[1] ربّى[2] خشف غزال فلمّا تُربّى كان مشتاقا الى البرارى مقودًا[3] من عادة الطبيعيّة[4] ∴ فخرج ذات يوم فوجد قطيع غزلان ترعى[5] فجعل يجول فى بقاع الحقول قريبًا منهن[6] ويعود عند المساء ويخرج فى[7] الغداة من ونية الخدّام فيرافق[8] تلك البرّيّة[9]. وكانت تلك تنتقل الى بُعد لترتعى فتبعهن[10] ذلك

[1] DF الملوك.

[2] CF ربّا له.

[3] E معودًا.

[4] G كان بالطبيعية الوحشية مشتاق الى البرية; — CF فلما نشأ عنده زمانًا كان مشتاق الى البرارى مقودًا (منفردا F) الى فلما نشأ D — ; ذلك من عادة الطبيعية له عنده كان يشتاق الى البرية منفردا كعادة الطبيعية.

[5] BE, manque ترعى; — DF يرعى.

[6] A منها; — CDEFG منهم.

[7] CD من.

[8] E فترافق بهم فى; — G فيراب.

[9] B تلك الغزلان البرية; — C فمن توانى الخدام بحفظه رافق ذات يوم لتلك القطعان; — DF فمن توانا الخدام بحفظه رافق لذلك القطيع.

[10] B فيتبعهن; — C فتبعها; — G وكان تلك الغزلان تنتقل من مكان الى مكان ابعد منه لترتعى فيتبعهن.

الخشف[1] ∴ فلمّا علموا[2] غلمان الغنى الحال[3] ركبوا الخيول وحرّكوا[4] خلفهن[5] . فامّا غزالهم فاصطادوه[6] وردّوه الى منزلهم وعلّقوه[7] . وامّا باقى القطيع فقتلوا[8] بعضهن واحلّوا[9] السوء بطائفة منهن[10] ∴

[1] CF الفا طباعيا ; — D وتبعه الفًا طبيعيا.

[2] A علمن.

[3] G فلما علم بذلك غلمان الغنى صاحب الخشف ; — les mots فلمّا ... الحال manquent dans CDF.

[4] BEG وخرجوا.

[5] C فركبوا الغلمان حينيذ الخيول عاجلًا فركبوا الغلمان D — ; وحركوا خلفهن طلبًا فركبوا الغلمان F — ; فى اثراه عجلًا فى اثراه سريعًا.

[6] CG فاصادوه ; — B فمسكوه.

[7] A وعقلوه ; — C وعلقوه بوثاق ; — F واوثقوه بوثاق ; — D واوثقوه برباط ; — G وردوه الى منازلهم وغلقوا عليه ; — E وربطوه.

[8] AC فقتل.

[9] A وحلوا ; — E وحلوا الاسوا ; — G بعض وخلوا السوا.

[10] G بباقهم.

VII

PARABOLE TOUCHANT L'AMOUR DES FEMMES.

Ms. de l'Ancien fonds 169 (A), fol. 232.
Ms. du Supplément 111 (B), fol. 177 v°.
Ms. du Supplément 112 (C), fol. 150.
Ms. de l'Ancien fonds 160 A (D), fol. 184.
Ms. du Supplément 110 (E), fol. 90.
Ms. du Supplément 113 (F), fol. 132.
Ms. de l'Ancien fonds 146 (G), fol. 82 v°.

فان ليس شىء يجتذب[1] افكار الذكور[2] مثل وجود النساء[3]
واسمع حديثًا يشهد[4] بتصحيح هذا القول[5] :. كان ملك[6] ما لم
يرزق ولدًا ذكرًا[7] وكانت نفسه محزونة جدًّا متثقّلة[8] متفكّرًا[9]
ان هذا ليس نحسًا يسيرًا[10] :. فبينما هو فى مثل هذا[11] وُلد له
ابن[12] فامتلأ قلب الملك[13] حينئذ سرورًا :. فقال له علماء

[1] CDEF يستجذب به.
[2] A الكوره; — B يستجلب الانسان.
[3] CDEF مثل هذا المعنى.
[4] CDEFG واسمع منّى حديثا (شافيا DEF) يشهد عندك (لى G) (G).
[5] BG بصحّة القول.
[6] CG انّه كان ملكا; — DEF انه كان رجلا.
[7] CEF لم يرزق ولدًا قط.
[8] BCG, manque متثقلة; — D, manquent les mots يسيرا ... متثقلة.
[9] BCEG مفكرًا; — F ففكر.
[10] B ليس حسن; — CD ليس هو بتحسّر يسير; — EF بخسارة يسيرة; — G مفكرًا فى حرمانه الولد.
[11] B فى بعض الاوقات; — CDF فى هذا الطلب; — E فى هذا الامر; — G فى هذه الافكار.
[12] CDF ابنا; — EG ولدا.
[13] BDEF قلبه.

الاطبّا[1] ان ابصر[2] هذا الصبى شمسًا قبل استكماله اثنى عشر سنة او نارًا[3] فانّه يفقد الضياء الباصر[4] لان[5] تركيب حدقتيه[6] يدلّ على هذا ∴ فلمّا استمع[7] الملك هذا التحذير[8] يُحكى عنه انه نحت له[9] من صخرة[10] مسكنًا كشبه مغارة وحبس[11] الصبى هناك[12] مع داياته وحواضنه[13] ولم يُرينه[14] البتّة ضوءًا حتى كمال[15] الاثنى عشر سنة ∴ فبعدها اخرج[16] الصبى من المسكن وهو لم يلاحظ بالجملة شيئًا من[17] اشياء العالم ∴ فامر الملك ان يُحضر[18] كلّ نوع بجنسه ويُرى ايّاه[19] الرجال فى موضع مفرد[20] والنساء بمكان آخر وفى

[1] B المنجّمين; — DEF فقال له عند ذلك العلماء والاطبا; — C فقال حينئذ علماء الاطبّا والمنجمين ايها الملك نعلمك.

[2] A, manque ابصر.

[3] A, manque فانّه.

[4] A للباصر; — E الناظر به; — F لناظر به; — D لم يعد ينظر بعينيه قط; — G يعقد ناظريه.

[5] EF لاجل.

[6] C لان حدّ تركيب; — F لاجل تركيب حدقتيه لان مولده; — la phrase manque dans D.

[7] BCDEFG سمع.

[8] B, manque التحذير; — C مثل هذا التحديد; — DEF مثل هذا; — G هذا الخبر.

[9] F انحت له; — D فنحت له; — E فعل له; — G وانه يجب له.

[10] G, manque من صخرة; — B فى صخرة; — CF فى حجر; — DE من حجر.

[11] B واجلس; — DG وجلس; — E ووضع.

[12] DEF فيها.

[13] DEF, manque وحواضنه; — B وخدامه; — C مربّياته.

[14] A يرونه; — C يرونه; — DEF يوورونه; — G ولم يمكنه البتّة ان ينظر.

[15] B كمل; — CDEF حتى انه استكمل; — G حتى اكمل.

[16] B فبعد هذا خرج.

[17] B, manque شيئًا من; — G وهو لم يرا شى البتة من اشيا العالم; — C ولم يكن البتة راى شيا من اشيا العالم ولم يلاحظها ولا يعرفها; — F ولم يكن البتة راى شيا من اشيا العالم ولا يعرفها; — DE ولم يكن راى شيا البتة من امور العالم ولا عرفها.

[18] BCEF يحضر له; — D يحضر اليه.

[19] AC ويورى; — B ويورا له; — DEF ويوروه ايضا.

[20] BF, manque مفرد.

موضع آخر دهب وفى آخر فضّة ولؤلؤ وجواهر وحجارة ثمينة وثياب ملوّنة منقوشة وموشّاة وتراس[1] واسلحة حسنة وخيول بمراكب ملوكيّة عليها اجلّة سنجرف[2] يركبها قوم حاملون سلاحًا وقطعانات بقر وحظارات اغنام[3] :. واظهروا للصبى كلّ ما يرى عيانًا فسألهم الصبى ما ذا يُدعى كلّ نوع من هذه فعرّفه وزراء الملك وخدّامه[4] باسم كلّ صنف منها :. فلمّا اراد ان يستعلم[5] اسم النساء قال له حاجب[6] الملك متبسّمًا هولاء يُسمّون شياطين[7] يخدعون الناس[8] :. وانّ الصبى استلذّ قلبه بشوق[9] الى اوليك اكثر من باقى الاشياء[10] :. فلمّا اطافوه على كلّ شىء عادوا الى الملك فسأله[11]

[1] A وتداس.

[2] A سوسنجرد; — G, manquent les mots عليها اجلة سنجرف.

[3] CF, manquent les mots عليها اجلّة والثياب الموشاة والخيول . . . اغنام; — B — DE; والسلاح والغنم والبقر وباقى الاشياء والثياب الملوّنة والفرش والطروح مفردة والسلاح الحاضر والعدّة من كل صنف موشاة فى موضع اخر والخيول من كل جنس ولون مزيّنة بالمراكب الملوكية مفردة ايضا.

[4] B وانّ الوزراء عرّفوه; — CF يدعى كل لون من هذه الالوان والاشكال فعرفه وزراء الملك (فيعرفوه بعض F); — DE فلمّا راى ذلك تعجب وساءل الذين معه عن كل جنس وما ذا يسما واستدعى كل صنف وعرفه الوزراء (فعرفوه كل صنف واسمه E); — G فعرفه وزير ابيه وحدثه.

[5] A يستعل.

[6] CG الوزير.

[7] DE فلما انتهى الى موضع النساء قال ما هولاء واسمائهم فقيل له هم شياطين.

[8] G يخدعون الناس ويُصدّوهم عن الحق.

[9] A الشوق; — manque dans B; — DF فاشتاق قلبه اليهم; — C فاشتاق قلبه اليهم واستلذّهم.

[10] B من جميع الاشياء; — C من باقى; — E من كل ما عاينه; — D الاشيا كلها من كل ما عاينه من بقية الاصناف جميعًا ولمّا لم يبق شىء الا وقد شاهده واستسماه; — F من كل ما عاين من باقى الاشياء كلها.

[11] B فلما عاد الى الملك قال له.

ما ذا استبان مرضيًّا لك اكثر من كلّ ما رأيت[1] :. فاجابه ليس شيء آخر إلّا اوليك الشياطين الخادعين الناس لأن ليس شيء ممّا رأيت اليوم اعجبنى إلّا اوليك وبمحبّة اوليك[2] قد اشتعلت نفسى[3] :. فعجب الملك من كلام الصبى كثيرًا فاىّ مال[4] غاصب عشق النساء[5] :.

اوليك الشياطين الخادعين للناس لان ما رايت شى احسن منهن واعجبنى شكلهن فقال له ما رايت باحسن من G — اوليك الشياطين الخادعين للناس وليس اعجبنى ممّا رأيته اليوم الاشعل قلبى بحبّهم.

[3] CDE — ; وقد شغلت نفسى بهم B — F ; وقد اشتعلت نفسى بهم (كثيرًا D) وقد اشتعلت نفسى كثيرًا.

[4] B وقال اى مال.

[5] CDE عجب الملك من كلام الصبى فعجب ... كثيرا فما يكون G — ; واستظرفه شيء اعظم من عشق النساء.

[1] D ما الذى رأيته حسنًا EF — ; ما الذى رايته حسنًا (وحسن F) فى عينك ما ذا استحسنته G — ; من جميع ما رأيت من كلّ ما رأيت.

[2] A اعجبنى الّا بمحبّة اوليك B — ; فاجابه ما اعجبنى الّا اولايك الذى يسموهم فاجابه الصبى ليس لى شيء C — ; نساء احسن من هولايك الشياطين الخادعين الناس لان ليس شى مما رايت اليوم اعجبنى اجاب الصبى قائلا ما DE — ; جدا غيرهم رايت شيا احسن من اوليك الشياطين الخادعين للناس لان شكلهم عجيبا جدا اجاب الصبى ليس شيء احسن من F —

C

EXTRAITS DE LA VERSION ÉTHIOPIENNE.

I

LES TROIS RENCONTRES.

Manuscrit du British Museum, Oriental 699 (A), fol. 14 v°.
Manuscrit du British Museum, Oriental 753 (B), fol. 89 v°.
Ms. de la Bibliothèque nationale, Éthiopien 140 (C), fol. 17 v°.

ወአቡሁሰ ፡ ብዙኃ ፡ ጊዜያተ ፡ ይመጽእ ፡ ኀበ ፡ ጽርሑ ፡ ከመ ፡ ይርአዮ ፡ (ለቍልዔሁ) ። ወከነ ፡ ያፈቅሮ ፡ ፍቅረ ፡ ጽኑዐ ። ወበእኅ ፡ እመዋዕል ፡ ይቤሎ ፡ ለአቡሁ ፡ እንሰ ፡ እፈቱ ፡ እምኔከ ፡ ከመ ፡ ታጠይቀኒ ፡ አእግዚእየ ፡ ንጉሥ ፡ ምክንያተ ፡ ዘያቴክዘኒ ፡ ወኀዘን ፡ ዘአልበ ፡ ዕረፍት ፡[1] ዘይቀጠቅጣ ፡ ለነፍስየ ፡ ወይበልዓ ። ወሰበ ፡ ሰምዐ ፡ ንጉሥ ፡ ዘንተ ፡ እምኔሁ ፡ ሐመ ፡ ልቡ ፡ በኀዘን ፡ ወይቤሎ ፡ ንግረኒ ፡ አወልድየ ፡ ወፍጻሜ ፡ ተምኔትየ ፡ ምንት ፡ ውእቱ ፡ ኀዘን ፡ ዘከደነከ ፡ ወምንት ፡ ምክንያቱ ፡ ከመ ፡ እወልጠ ፡ ፍጡነ ፡ በፍሥሓ[2] ። ወአውሥአ ፡ ወልዱ ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ ምንት ፡ ውእቱ ፡ ተመክንዮቱ ፡ ለተሠውሮትየ ፡[3] በቤተ ፡ ሞቅሕ ፡ ማእከለ ፡ ጥቅም ፡ በተዐጽዎ ፡ አናቅጽ ፤ እስመ ፡ ረሰይከኒ ፡ ሥውረ ፡ እምዐይነ ፡ ዅሉ[4] ። ወይቤሎ ፡ ንጉሥ ፡ እንሰ ፡ ፈቀድኩ ፡ አወልድየ ፡ ከመ ፡ ኢትርአይ ፡ ዘይብእሳ ፡ ለነፍስከ ፡ ወዘያግኀሣ ፡ እምነ ፡ ፍሥሓ ፡ ወሐሤት ፡ እስመ ፡ አብደርኩ ፡ ከመ ፡ ትሕየው ፡ እንተ ፡ በተድላ ፡ ዘለዓለም ፡ ወበዅሉ ፡ ትፍሥሕት ፡ ወበዘይጥዕሚ ፡ ለነፍስ ። ወአውሥአ ፡ ወልድ ፡ ለአቡሁ ፡ ወይቤሎ ፡ ይደልወከ ፡ ታእምር ፡ አአቡየ ፡ ከመ ፡ አነ ፡ በዛቲ ፡ ንብረት ፡ አከ ፡ ዘአሐዩ ፡ በተድላ ፡ ሕይወት ፡ ወትፍሥሕት ፡ አላ ፡ በኀዘን ፡ ወበትካዝ ፡[5] ብዙኃ ፡ ወዅሉ ፡ መብልዕየ ፡ ወስቴየ ፡ መሪር ፡ ጥቀ ፡ ዘአልበ ፡ ጣዕም ። እስመ ፡

[1] A ዕረፍታ ፡
[2] AB ኀበ ፡ ፍሥሓ ፡
[3] BC ለሠውሮትየ ፡
[4] B ዅሎ ፡
[5] BC ወትካዝ ፡

አነ ፡ እፈቅድ ፡ እርአይ ፡ ኵሎ ፡ ዘሀሎ ፡ በአፍአ ፡ እምእሉ ፡ አናቅጽ ፤ ወእ
መሰ ፡[1] ከንከ ፡ ትፈቅድ ፡ ከመ ፡ አነ ፡ ኢይሕየው ፡ ሕይወተ ፡ ዘበኀዘን ፡[2]
አዝዝ ፡ ከመ ፡ እግእ ፡ ወትትፈሣሕ ፡[3] ነፍስየ ፡ በርእዮቱ ፡ ለዘ ፡ ኢርኢኩ ። ።
ወተከዘ ፡ ንጉሥ ፡ ሰበ ፡ ሰምዐ ፡ ዘንተ ፡ ነገረ ፡ ወሐለየ ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡
ለእመ ፡ ከላእከዎ ፡ እምዝንቱ ፡ ይከውኖ ፡ ተመክንዮተ ፡ ለአብዝኖ ፡
ኀዘን ። ወአውሥአ ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ አወልድየ ፡ ፍቁር ፡ አነ ፡ እገብር ፡
ፍትወተከ[4] ። ወአዘዘ ፡ ንጉሥ ፡ ከመ ፡ ያስተዳልዉ ፡ አፍራሰ ፡ ሠናያነ ፡
ወኀሩያነ ፡ ወይሥርዑ ፡ ንዋየ ፡ ሐቅል ፡ ዘይደሉ ፡ ለሕገ ፡ መንግሥት ፤
ወአዘዘ ፡ ከመ ፡ ያውዕእዎ ፡ ወያዉድዎ ፡ ኀበ ፡ ፈቀደ ፡ ወአዘዘሙ ፡ ለእለ ፡
ምስሌሁ ፡ ከመ ፡ ኢይትረከብ ፡ ግሙራ ፡ በፍኖቱ ፡ ምንትኒ ፡ ዘኀሱም ፡ መ
ልክእ ፡ አላ ፡ ኵሎ ፡ ምግባራቱ ፡ ያርእይዎ ፡ ዘያስተፈሥሕ ፡[5] ወያስተዳ
ልዉ ፡ ሎቱ ፡ በፍኖታት ፡ ማሕሌታቱ ፡ ወጥፍሐታቱ ፡ እድ ፡ ወተውኔቱ ፡
ወተላህዮ ፡ ወዘዘ ፡ ዚአሁ ፡[6] ድርገታቱ ፡ ማሕሌት ፡ ወዘሩጎያነ ፡ ከመ ፡ ይስ
ራሕ ፡ ልቡ ፡ በዝንቱ ፡ ወይጥዐሞ ። ወሰበ ፡ ከኖ ፡ ለወልደ ፡ ንጉሥ ፡ ዕ
ድሜ ፡ መዋዕል ፡[7] በተፈሥሐ ፡ ወተድላ ፡ ርእዮሙ ፡ ለሕራሁ ፡ እንዘ ፡ ይ
ሰድድዎሙ ፡ ለእለ ፡ ይደውዩ ፡[8] በደዊ ፡ ዝልጋሴ ፡ እንዘ ፡ የሐውሩ ፡ በ
ፍኖት ፡ ፯እምኔሆሙ ፡ ቍሱለ ፡ ሥጋ ፡ ወ፯ ፡ ዕውር ። ወሰበ ፡ ርእዮ
ሙ ፡ ጸልአቶሙ ፡ ነፍሱ ፡[9] ወይቤሎሙ ፡ ለእለ ፡ ምስሌሁ ፡ ምንት ፡ እሉ ፡
ወምንት ፡[10] ግብሮሙ ። ወኢተከህሎሙ ፡ ከመ ፡ ይኀብእዎ ፡ እስመ ፡ ር
እዮሙ ፡ በአዕይንቲሁ ፡ ወአውሥእዎ ፡ እንዘ ፡ ይብሉ ፡ ዛቲ ፡ ግብራት ፡
እንተ ፡ ባቲ ፡ ይትሜከሩ ፡ ሥጋውያን ፡ ወከመዝ ፡ ይዳደቆሙ ፡ ለሰብእ ፡
በዝ ፡ ዓለም ፡ ማሳኒ ፡ ወውስተ ፡ አባል ፡ ዘበቱ ፡ በልቀም ፡ እኩይ ፡ ይከው
ን ፡ ካዕበ ። ወአውሥአሙ ፡ ወሬዛ ፡ ወይቤሎሙ ፡ ልማድኑ ፡ ዝንቱ ፡ ዘይ
ዳደቆሙ ፡ ለኵሉ ፡ ሰብእ ። አውሥእዎ ፡[11] ወይቤልዎ ፡ አከ ፡ ልማድ ፡ ዘይ
ረክበሙ ፡ ዝንቱ ፡ ለኵሎሙ ፡ አላ ፡ ለኀዳጣን ። ወይቤሎሙ ፡ ቦኑ ፡ አቅ
ዲሞሙ ፡ ያአምርዎ ፡ ለዝንቱ ፡ ከመ ፡ ይረክበሙ ፡ አው ፡ ግብተ ፡ ይመጽ
አሙ ፡ ዝንቱ ፡ ደዊ ፡ ዘእንበለ ፡ ጊዜ ፡ ውሱን ። ወአውሥእዎ ፡ ወይቤል

[1] BC እመሰ ፡
[2] A በኀዘን ፡
[3] C ወትትፈታሕ ፡
[4] B ኵሎ ፡ ፍት" ፡
[5] B ዘታስተፈሥሕ ፡
[6] AB በዘዘዚአሁ ፡
[7] C መዋል ፡
[8] C ይደወዩ ፡
[9] A ነፍስ ፡
[10] A ምንት ፡
[11] B ወአውሥእዎ ፡

ዎ ፡ መኑኬ ፡ እምሰብእ ፡ ዘይትከሀሎ ፡ ያእምር ፡ ዘይበጽሕ ፡ ላዕሌሁ ፡ ዘእ
ንበለ ፡ አማልክት ፡ እለ ፡ ኢያእምሩ ፡ መዊተ ። ውእተ ፡ ጊዜ ፡ ኀደገ ፡ ወ
ልደ ፡ ንጉሥ ፡ ተስእሎቶሙ ፡ ወሐመ ፡ ልቡ ፡ ፈድፋደ ፡ በእንተ ፡ ዘርእ
የ ፡ ወተወለጠ ፡ ስነ ፡ አርአያሁ ፡ ወቈጸረ ፡ ገጹ ፡ እስመ ፡ ርእየ ፡ ዘኢርእየ ፡
ግሙራ ።

ወእምዝ ፡ እምድኅረ ፡ መዋዕል ፡ እንዘ ፡ የኀልፍ ፡ ተራከበ ፡ ፮ ፡ አረጋ
ዊ ፡ ዘልህቀ ፡ ጥቀ ፡ ወቀጐጹር ፡ ገጹ ፡ ወኀሱም ፡ ፈድፋደ ፡ ወይደውያ ፡
አቀ፡ያጸ ፡ እገሪሁ ፡ ወጐሕቍ ፡[1] ዘባኑ ፡ ወተወድኡ ፡[2] አስናኒሁ ፡ ወደክ
መ ፡ ቃሉ ። ወርእዮ ፡ ደንገፀ ፡ ወተደመ ፡ ወተስእሎሙ ፡ ለእለ ፡ ምስሌ
ሁ ፡ ምንትኑ ፡ ዝንቱ ። ወይቤልዎ ፡ ብዙኃ ፡ ዓመታቲሁ ፡ ለዝንቱ ፡ ወ
ቀርበ ፡ ኀልፈቱ ፡ ከመ ፡ ሕይወቶሙ ፡ ለአበው ፡ እንዘ ፡ ይነትግ ፡ በበ ፡ ን
ስቲት ፡ ወደክመ ፡[3] እስከ ፡ ይበጽሕ ፡ ኀበ ፡ ዘትሬኢ ፡ ይእዜ ፡ እምኀርትም
ና ፡ ወለለ ፡ ጌሠም ፡[4] ይደክማ ፡ አባላቲሁ ፡ ፈድፋደ ። ወይቤሎሙ ፡ ምንተ ፡
ይከውን ፡ ደኃሪቱ ። ወይቤልዎ ፡ እልበ ፡ ዘተርፎ ፡ ዘእንበለ ፡ መዊት ። እ
ውሥአሙ ፡ ወይቤሎሙ ፡ ንቡርኑ ፡ ዝንቱ ፡ ለዙሉ ፡ ሰብእ ፡ እው ፡ ለኀ
ዳጣን ፡ ይረክበሙ ። ወይቤልዎ ፡ ሞትሰ ፡ ሥሩዕ ፡ ለዙሉ ፡ ሰብእ ፡ ወከመ
ዝ ፡ ፍጻሜ ፡ ሕይወቶሙ ። ወይቤሎሙ ፡ ወሬዛ ፡ በእስፍንቱ ፡ ዓመታት ፡
ይመጽእ ፡ ዝንቱ ፡ ላዕለ ፡ ሰብእ ፡ ወለእመ ፡ ከነ ፡ ዘኢይትኀደግ ፡ ምጽእ
ቱ ፡ ላዕለ ፡ ዙሉ ፡ ሰብእ ፡ ወለእመበ ፡ ምክንያት ፡[5] እንተ ፡ ትትረከብ ፡ ለድ
ኂን ፡ እምዝንቱ ፡ ለምንት ፡ ኢይቀድም ፡ ሰብእ ፡ ጐይየ ፡ ኀበ ፡ ድኂን ፡
እምዝንቱ ። አውሥእዎ ፡ ወይቤልዎ ፡ እስከ ፡ ፲ ፡ ዓመት ፡ ይበጽሕ ፡ ለሰ
ብእ ፡ ዝንቱ ፡[6] ልህቅና ፡ ወይእተ ፡ ጊዜ ፡ ይመውት ፡ እስመ ፡ ሞት ፡ ዙኑ
ኔ ፡ ጠባይዓዊ ፡ እዙዝ ፡ ላዕለ ፡ ዙሉ ፡ ዓለም ፡ እምቀዲሙ ። ወሰበ ፡ ሰምዐ ፡
ዘንተ ፡ ወሬዛ ፡ ጠቢብ ፡ ወለባዊ ፡ ገዐረ ፡ እማዕምቀ ፡ ልቡ ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡
ሚ ፡ ይመርር ፡ ዝንቱ ፡ ሕይወት ፡ ዘምሉእ ፡ እምዙሉ ፡ ሕማም ፡ ወምንዳቤ ፤
ወለእመ ፡ ከነ ፡ ዝንቱ ፡ እስትርኩበ ፡ ኢየኀጥእ ፡ ኀዘነ ፡ መኑሂ ፡ እምእለ ፡
ይጸንሕዎ ፡ ለሞት ፡ ኀቡእ ፡ ዘኢይትኀደግ ፡ ብጽሐተ ፡ ዚአሁ ። ወሐረ ፡
እንዘ ፡ ይትዋሣእ ፡ ምስለ ፡ ልቡ ፡ በእንተ ፡ ዓለም ፡ ኀላፊ ፡ ወበእንተ ፡
ዘኢየኀልፍ ፡ ወበእንተ ፡ ሞትሂ ።

[1] AB ወጐኑቍ ፡, C ወጐሕቍ ፡
[2] A ወተወድዩ ፡
[3] C ወደክማ ፡
[4] AB ጌሠሙ ፡
[5] C ወለእመ ፡ በምክንያት ፡
[6] C, manque ዝንቱ ፡

II

PARABOLE DES QUATRE BOÎTES.

Manuscrit du British Museum, Oriental 699 (A), fol. 19.
Manuscrit du British Museum, Oriental 753 (B), fol. 92
Ms. de la Bibliothèque nationale, Éthiopien 140 (C), fol. 23 v°.

ወአዘዘ ፡ በጊዜሃ ፡ ከመ ፡ ይግበሩ ፡ አርባዕቶ ፡ ሣዕናት ፡ እምዕዕ ፡ ወከመ ፡ ይግልፉ ፡ ክልኤቶ ፡ እምኔሆሙ ፡ በወርቅ ፡ እምዙለሄ ፡ ወይደዩ ፡ በውስቴቶሙ ፡ አዕዕምቶ ፡ ሙታን ፡ ዘጽዩአ ፡ ፈድፋደ ፡ ወይዕጽውዎሙ ፡ በጐፃዳት ፡ ዘወርቅ ። ወለቡ ፡ እምኔሆሙ ፡ አዘዘ ፡ ከመ ፡ ይቅብእዎሙ ፡ ፂሳ ፡ ወዝፍቶ ፡ ወይደዩ ፡ ውስቴቶሙ ፡ አእባን ፡ ክቡራን ፡ ወአዕናቄ ፡ ባሕርይ ፡ ዘብዙኃ ፡ ሜጠሙ ፡ ወአፈወ ፡ መዐዛ ፡ ወአሰርዎሙ ፡ በአሕባለ ፡ ጸጉር ። ወእምዝ ፡ አዘዘ ፡ ይጸውዕዎሙ ፡ ለእልክቱ ፡ ዕደው ፡[1] ክቡራን ፡ እለ ፡ ሐመ ይዎ ፡ በእንቶ ፡ ዘተቀበሎሙ ፡ ለቡዕደው ፡ ነዳያን ፤ ወአቅረቦሙ ፡ ኀቤሆሙ ፡ ለአርባዕቱ ፡ ሣዕናት ፡ ወአዘዘ ፡ ከመ ፡ ይመጥኑ ፡ ሜጠሙ ፡ ለለቡእም ኔሆሙ ፡[2] ወይንግርዎ ፡ ሜጠሙ ። ወይቤልዎ ፡ ፈታሕነ ፡ ከመ ፡ እሉ ፡ ሣዕናት ፡ ዘወርቅ ፡ ይፈደፍድ ፡ ሜጠሙ ፡ ጥቀ ፡ እምአብያጺሆሙ ፤ እስመ ፡ መሰሎሙ ፡ ከመ ፡ ሀለዉ ፡ ውስቴቶሙ ፡ አክሊላት ፡ ንጉሣውያት ፡[3] ወቅናታት ፡ ዘወርቅ ፤ ወለእልክቱሰ ፡ ቅቡኣን ፡ ፂሳ ፡ ወዝፍት ፡ አሕፀፁ ፡[4] ሜጠሙ ። ወአውሥአ ፡ ንጉሥ ፡ ወይቤሎሙ ፡ ናሁ ፡ አእመርኩ ፡ ከመ ፡ ከመዝ ፡ ትብሉ ፡ አንትሙ ፤ እስመ ፡ አዕይንቲክሙ ፡ ሥጋውያን ፡ ወኢይጼይቁ ፤ ወለነሰ ፡ አከ ፡ ዘይደልወነ ፡ ንኩን ፡ ከማክሙ ፡ አላ ፡ መፍትው ፡ ለነ ፡ ከመ ፡ ንርአይ ፡ በአዕይንተ ፡ ልብነ ፡ ውሳጥያት ፡ ምንተ ፡ ዘሀሎ ፡[5] በውስቴቶሙ ፡ እመሂ ፡ ክቡር ፡ አው ፡ ኅሡር ። ወአዘዘ ፡ በጊዜሃ ፡ ከመ ፡ ያርኅውዎሙ ፡[6] ለቡሣዕናት ፡ ልቡኣነ ፡ ወርቅ ፡ ወወዕአ ፡ ሰቤሃ ፡ እምኔሆሙ ፡ ጼና ፡ ጽዩአ ፡ ወፍጉግ ፡ ጥቀ ። ወይቤሎሙ ፡ ንጉሥ ፡ ዝውእቱ ፡ ትእምርተ ፡ እምሳሎሙ ፡[7] ለእለ ፡ ይለብሱ ፡ አልባሰ ፡ ስን ፡ ክቡራተ[8] ፤ እስመ ፡

[1] B, manque ዕደው ፡
[2] C ለቡ"
[3] A ንጉሣዊያት ፡
[4] C አሕፁዐ ፡
[5] BC ምንት ፡ ሀሎ ፡
[6] A ያርኅሥዎሙ ፡
[7] C እምሰሎሙ ፡
[8] C ክቡራት ፡

IMPRIMERIE NATIONALE.

እሙንቱ ፡ እለ ፡ ይትሜክሑ ፡ በትዕቢቶሙ ፡ ወእንተ ፡ ውስጠሙሰ ፡[1] ምግ
ባረ ፡ ጕሕሉት ፡ እለ ፡ ጽዩአን ፡[2] ከመ ፡ አብድንት ። ወእዘዘ ፡ ካዕበ ፡ ከመ ፡
ያርኃውዎሙ ፡ ለሣዕናት ፡ ቅቡኣን ፡ ፂሳ ፡ ከመ ፡ ይትፈሥሑ ፡[3] በጸዳሎ
ሙ ፡ ወስኖሙ ፡ ለእለ ፡ ንቡራን ፡[4] ውስቴቶሙ ፡ ወበጼና ፡ መዐዛሆሙ ፡
ጥዑም ፡ ዅሎሙ ፡ እለ ፡ ሀለዉ ፡ ህየ ። ወይቤሎሙ ፡ ንጉሥ ፡ ታአምሩኑ ፡
መኑ ፡ ይመስሉ ፡ እሉ ፡ ሣዕናት ። አምሳሊሆሙ ፡ እሙንቱ ፡ ለእልክቱ ፡
ትሑታን ፡ ለባስያነ ፡ ልብሰ ፡ ክብር ፡[5] ኀቡኣ ፡ ዘርኢክሙ ፡ ክሡተ ፡ አርአ
ያሆሙ ፡ አንትሙ ።

III

PARABOLE DE L'OISEAU.

Manuscrit du British Museum, Oriental 699 (A), fol. 31 v°.
Manuscrit du British Museum, Oriental 753 (B), fol. 99.
Ms. de la Bibliothèque nationale, Éthiopien 140 (C), fol. 38 v°.

እስመ ፡ እሉ ፡[6] እለ ፡ ይሰግዱ ፡ ለጣዖቲት ፡ ትመስል ፡ ምግባራቲሆሙ ፡
ብእሴ ፡ ነዓዊ ፡ ዘአሥገረ ፡ ዖፈ ፡ ንኡሰ ፡ ዘስሙ ፡ ሻሕሩር ፡ ወአኀዘ ፡[7] መጥ
ባሕተ ፡ ከመ ፡ ይጥብሖ ፡ ወይብልዖ ። ወከሠተ ፡ አፉሁ ፡ ሻሕሩር ፡ ወተና
ገሮ ፡ በቃል ፡ ርቱዕ ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ አብእሲ ፡ ምንተ ፡[8] ይበቍዐከ ፡ ጠቢ
ሖትየ ፡ ዘኢይትከሀል ፡ ትምላእ ፡ ከርሠከ ፡[9] እምኔየ[10] ። ወባሕቱ ፡ ለእመ ፡
ኀደገኒ ፡ አነ ፡ እነግረከ ፡ ሠለስተ ፡ ቃለ ፡ ወለእመ ፡ ዐቀብከሙ ፡ ይበቍዑከ ፡
ፈድፋደ ፡ እምዅሉ ፡ ግብር ፡ በሕይወትከ ። ወተደመ ፡ ዝኩ ፡ ነዓዊ ፡ ወአ
ሰፈዎ ፡[11] [እም] ከመ ፡ ይስማዕ ፡ እምኔሁ ፡ ጽድቀ ፡ ቃሉ ፡ ወከመ ፡ ይፍትሐ ፡ ፍ
ጡነ ፡ እማእሰር ። ወከሠተ ፡ አፉሁ ፡ ሻሕሩር ፡ ወይቤሎ ፡ ለብእሲ ፡ ኢት
ትኀበል ፡[12] ግሙራ ፡ ከመ ፡ ትንሣእ ፡ ምንተኒ ፡ ዘኢይትከሀለከ ፤ ወኢትኀስ

[1] A ውስጠሙ ፡
[2] A ጽዩአት ፡
[3] B ይትፈሥሑ ፡
[4] C ለእሉ ፡ ክቡራን ፡
[5] C ልብስ ፡ ክቡር ፡
[6] A, manque እሉ ፡
[7] A ወዘአኀዘ ፡
[8] BC ምንት ፡
[9] BC ከርሥከ ፡
[10] Mss. እምኔከ ፡
[11] BC ወአሰፈወ ፡
[12] A ኢትኀሥሥ ፡

ሕ ፡ ላዕለ ፡ ግብር ፡ ዘአምሠጠ ፡ እምኔከ ፤ ወኢትእመን ፡ ቃለ ፡ ዘኢከነ ፡ እ
ሙነ ፤ እሎንተ ፡ ሠለስተ ፡ ትእዛዛተ ፡ ዕቀብ ፡ ወይከውነከ ፡ ኵሉ ፡ ግብ
ር ፡ ሠናየ ፡ ወስንእወ ። ወአንከረ ፡ እምኔሁ ፡ ውእቱ ፡ ብእሲ ፡ ወፈነዎ ፡
ወሰረረ ፡ ውስተ ፡ አየር ። ወሻሕሩርሰ ፡ ፈቀደ ፡ ከመ ፡ ያእምር ፡ ለእመ ፡
ከነ ፡ ነዓዊ ፡ ዘአእመረ ፡ ኀይለ ፡ ቃል ፡ ዘብህሎ ፡ ሎቱ ፡ ወእመ ፡ ረከበ ፡ እ
ምኔሁ ፡ በቍዔተ ፤ ወይቤሎ ፡ ዖፍ ፡ እንዘ ፡ ህሎ ፡ ውስተ ፡ አየር ፡ ወይ ፡
ሎቱ ፡ ለምከርከ ፡ አብእሲ ፤ ዐቢይ ፡ መዝገብ ፡ አምሠጠ ፡ ዮም ፡ እምእዴከ ፤
እስመ ፡ ህሎ ፡ ውስተ ፡ ከርሥየ ፡ ዕንቈ ፡ ባሕርይ ፡ ዐቢይ ፡ መጠነ ፡ አንቆ
ቅሞ ፡ ዘሰገሮ ። ወሰበ ፡ ሰምዐ ፡ ነዓዊ ፡ ዘንተ ፡ ነገረ ፡ ተሰልበ ፡ ኵለንታሁ ፡
ወተፈትሐ ፡ መለያልይሁ ፡ እምኀዘን ፡ ወአስቆቀወ ፡ ላዕለ ፡ ዝንቱ ። ወፈ
ቀደ ፡ ከመ ፡ የአኀዝ ፡ ዳግመ ፡ በተመይኖ ፡ ወይቤሎ ፡ ነዓ ፡ ኀበ ፡ ማኀደር
የ ፡ ወአስተሐምም ፡ በእንቲአከ ፡[1] ከመ ፡ ዓርከየ ፡ አስተሐምሞ ፡ ሠናየ ፡
ወአፈንወከ ፡ በክብር ። ወአውሥአ ፡ ሻሕሩር ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ ናሁ ፡ ይ
እዜ ፡ አእመርኩ ፡ ወጠየቁ ፡ ፍጻሜ ፡ እበድከ ፤ እስመ ፡ ሰማዕከ ፡ ወተወከ
ፍከ ፡ ኵሎ ፡ ዘአቤለከ ፡ በንቅህት ፡ ወአስተጥዕሞ ፡ ወኢዐቀብከ ፡ እምኔሁ ፡
አሐተ ፡ በቍዔተ ። አከኑ ፡ እቤለከ ፡ ኢትነስሕ ፡ ላዕለ ፡ ዘአምሠጠከ ፤ ወ
ናሁ ፡ አንተ ፡ ተሐዝን ፡ ፍጹመ ፡ በእንተ ፡ አምሥጦትየ ፡ እምእዴከ ፡ እን
ዘ ፡ ትኔስሕ ፡ በእንተ ፡ ግብር ፡ ዘኀለፈ ። ወካዕበ ፡ አዘዝኩከ ፡ ከመ ፡ ኢት
ኀሥሥ ፡ ምንተኒ ፡ ዘኢይትከሀለከ[2] ፤ ወናሁ ፡ አንተ ፡ ትትመከነይ ፡ ለአሥ
ግሮትየ ፡ ወኢይትከሀለከ ፡ አሥግሮትየ ፡ ወበጺሐ ፡ ኀበ ፡ ፍኖትየ ። ወዓ
ዲ ፡ አዘዝኩከ ፡ ከመ ፡ ኢትእመን ፡ ቃለ ፡ ዘኢከነ ፡ እሙነ ፤ ወናሁ ፡ አን
ተ ፡ ይእዜ ፡ አመንከ ፡ ከመ ፡ በውስተ ፡ ከርሥየ ፡ ዕንቈ ፡ ባሕርይ ፡ ዘተዐ
ቢ ፡ እመጠንየ[3] ፤ ኢለበውከ ፡ ወኢያእመርከ ፡ ከመ ፡ አነ ፡ ኵለንታየ ፡ ለእ
መ ፡ ደለዉኒ ፡[4] በመዳልው ፡ ኢያአክል ፡ ቅሳረ ፡ ፩ ፡ አንቆቅሞ ፡ ዘሰገሮ ፤
በምንት ፡ ኀገምር ፡ በውስተ ፡ ከርሥየ ፡ ዘመጠነዝ ፡ አርአያ ።

[1] A በእንቲየ ፡
[2] B ዘኢይከሀለከ ፡
[3] C ዘተዓቢይ ፡ እመንየ ፡ የ ፡
[4] A ደለወኒ ፡

IV

PARABOLE DE L'UNICORNE.

Manuscrit du British Museum, Oriental 699 (A), fol. 41.
Manuscrit du British Museum, Oriental 753 (B), fol. 104.
Ms. de la Bibliothèque nationale, Éthiopien 140 (C), fol. 50.

ወይመስለኒ ፡[1] ከመ ፡ እሙንቱ ፡ ይመስሉ ፡ ብእሴ ፡ ዘጐየ ፡[2] እምቅድመ ፡ ገጹ ፡ ለዘኀቀርኑ ፡ በዐቢይ ፡ ፍርሀት ፡ ወኢይክል ፡ ይትዐገሥ ፡ ሰሚዐ ፡ ድምፀ ፡ ቃሉ ፡ ወግርማሁ ፤ አላ ፡ ይጐይይ ፡ በኵሉ ፡ ኀይሉ ፡ ከመ ፡ ኢይረስዮ ፡ ሲሳየ ፡ ዚአሁ ፡ ወእንዘ ፡ ይጐይይ ፡ በጕጕአ ፡ ፈሪሆ ፡ ወድቀ ፡ ውስተ ፡ ዕሙቅ ፡ ዐዘቅት ፡ ዘዐቢይ ፡ ጥቀ ። ወበጊዜ ፡ ድቀቱ ፡ ሰፍሐ ፡ እደዊሁ ፡ ወአኀዘ ፡ ዖመ ፡ ዘባቲ ፡ ክልኤት ፡ አዕፁቀ ፡[3] ወፀበጠ ፡ ጽኑዐ ፡ በእደዊሁ ፤ ወቆማ ፡ አእጋሪሁ ፡ በገበዋት ፡ ዕዕ ፡ ወመሰሎ ፡ በገዝንቱ ፡ ከመ ፡ ረከበ ፡ ድኂነ ፡ ዘኢያንቀለቅል ። ወእንዘ ፡ ውእቱ ፡ ይኔጽር ፡ ርእየ ፡ ፀተ ፡ አናብጠ ፡ ፀ ፡ ጸዐዳ ፡ ወፀ ፡ ጸሊም ፡ ይበልዕዎሙ ፡ ዘልፈ ፡ ለእልክቱ ፡ አዕፁቅ ፡ ዘይእኅዘሙ ፡ በጽኑዕ ፡ ውእቱ ፡ ብእሲ ፡ ወኢያልጸቀ ፡[4] እስከ ፡ ዓዲሁ ፡ ተመትሮታ[5] ። ወነጸረ ፡ ኀበ ፡ ማዕምቀ ፡ ዐዘቅት ፡ ወርእየ ፡ ተመነ ፡ ዘግሩም ፡ ራእዩ ፡ ዘያስተነፍስ ፡ እሳተ ፡ ወአዕይንቲሁኒ ፡ ይበርቃ ፡ በኀይል ፡ ወክሱት ፡ አፉሁ ፡ መንገሌሁ ፡ ወይፈቅድ ፡ የኀጠ ። ወሜጠ ፡ ንጹሬሁ ፡ ኀበ ፡ ዝኩ ፡ ምቅዋም ፡ ዘበቱ ፡ ይቀውማ ፡ እገሪሁ ፡ ርእየ ፡ አርባዕተ ፡ አክይስተ ፡ ዘአውጽኡ ፡ አርእስቲሆሙ ፡ እምስቍረቶሙ ፡ ዘውስተ ፡ አረፍቶሙ ፡ ዘያሰምክ ፡ ቦቱ ። አንሥአ ፡ አዕይንቲሁ ፡ ወርእየ ፡ ንህበ ፡ ዘተገበረ ፡ መዓረ ፡ እንዘ ፡ ያንጸፈጽፍ ፡[6] እመልዕልተ ፡ ዕዕ ፡ ዘፀኈ ፡ አዕፁቂሃ ፡ ወለሐሰ ፡ በልሳኑ ፡ ወጥዕሞ ፡ ወተፈሥሐ ፡ ቦቱ ፡ ወአስርሐ ፡ ልቦ ፡[7] እምኀልዮተ ፡ ግብሩ ፡ ወኀደገ ፡ አስተሓምሞተ ፡ በእልክቱ ፡ ምንዳቤያት ፡ እለ ፡ የዐውድዎ ፡[8] ወኢኀለየ ፡ ከመ ፡ ዘኀቀርኑ ፡ በአፍአ ፡ እምነ ፡ ዐዘቅት ፡ ይጥሕር ፡ ወየኀ

[1] AB ወይመስለኒ ፡
[2] AB ዘይጐይይ ፡
[3] A ክልኤ ፡ አዕፁቅ ፡
[4] C ወኢያዐቀ ፡
[5] C ታመትሮ ፡
[6] C ያዐፈዕፍ ፡
[7] B ወአስርሐ ፡, C ወአርሰሐ ፡ ልቡ ፡, A ወአድከመ ፡ ልቦ ፡
[8] BC በእንታክቲ ፡ . . . እንተ ፡ የዓውዶ ፡

ሥሥ ፡ በሊያቶ ፤ ወታሕተ ፡ ዕመቃቲሃ ፡ ለዐዘቅት ፡ ካዕበ ፡ ተመን ፡ ዘብ
ቅው ፡ አፉሁ ፡ ከመ ፡ የኀጠ ፤ ወአዕፁቅኒ ፡ ዘይእኀዘሙ ፡[1] ከመ ፡ ይትመተ
ሩ ፡ ንስቲተ ፡[2] ተረፎሙ ፤ ወእገሪሁኒ ፡ ይከይዱ ፡ ኀበ ፡ ዘኢከነ ፡ ጽኑዐ ፡
ዘኢያድኀኖ ፡[3] እምአርባዕቱ ፡ አክይስት ። ወረስዖሙ ፡ ውእቱ ፡ ለእልክ
ቱ ፡ ምንዳቤያት ፡ ዅሎሙ ፡ ወለዐጸባሆሙ ፡[4] ወአስርሐ ፡ ርእሰ ፡ በጣዕመ ፡
ገዘኩ ፡ መዓር ፡ ንስቲት ። ወገዘውእቱ ፡ ምሳሌሆሙ ፡ ለእለ ፡ ይትመሰዉ ፡[5]
በፍትወተ ፡ ፍቅረ ፡ ኂጣኑ ፡ ለዓለም ፡ ኀላፊ ፡ ወናሁ ፡ ቀረብኩ ፡ ከመ ፡
እፈክር ፡ ለክ ፡ ዘንተ ። ዘጎዱሰ ፡ ቀርኑ ፡ ትእዛዘ ፡ ሞት ፡ ውእቱ ፡ ዘወት
ረ ፡ ይሰድዶሙ ፡ በረዊዕ ፡ ከመ ፡ ይብጻሕ ፡ ኀበ ፡ ዘመድ ፡ አዳማዊ ። ወዐ
ዘቅትኒ ፡ ዓለም ፡ ይእቲ ፡ ዘምልእት ፡ እምዅሉ ፡ ሕማም ፡ ወእከያት ፡ ወ
ትትሜሰል ፡[6] በመቃብር ። ወዕዕሰ ፡ ዘፀቱ ፡ አዕፁቂሁ ፡ እለ ፡ ይትበልዑ ፡
ወትረ ፡ እምአናብጥ ፡ ዕድሜ ፡ ሕይወትነ ፡ ውእቱ ፡[7] ዘይትበላዕ ፡ ወየኀል
ፍ ። አንበጣ ፡ ጸሊም ፡ ሌሊት ፡ ውእቱ ፡ ወጸዐዳኒ ፡ መዓልት ፡ ውእቱ ።
ወአርባዕቱሰ ፡ አክይስት ፡ አርባዕቱ ፡ ጠባይዕ ፡ ኀላፍያት ፡ እለ ፡ ኢይቀው
ማ ፡ ውስተ ፡ እጓለ ፡ እመሕያው ፡[8] እለ ፡ ሰበ ፡ ይትገሐሱ ፡ እመዓርጊሆሙ ፡
አው ፡ ይትህወኩ ፡ ይንሕል ፡ በእንተ ፡ ዝንቱ ፡ ኑባሬሁ ፡ ዘሥጋ ። ወተመ
ንሰ ፡ ይትሜሰል ፡ በከርሠ ፡ ሲኦል ፡ ዘይነድድ ፡ ላህቡ ፡ ከመ ፡ ይትመጠዎ
ሙ ፡ ለእለ ፡ ኀረዩ ፡ ሁከተ ፡ ዛቲ ፡ ኀላፍያት ፡ ላዕለ ፡ እንተ ፡ ትመጽእ ፡
ሠናያት ። ወመዓርሰ ፡ ጣዕሙ ፡ ወፍትወቱ ፡ ለዝንቱ ፡ ዓለም ፡ ዘይትጓሕ
ለዎሙ ፡ ለአዕርክቲሁ ፡ ወኢያበውሐሙ ፡ ከመ ፡ ያስተሓምሙ ፡ ለመድኀ
ኒተ ፡ ነፍሰሙ ።

[1] C ዘይሕዘሙ ፡
[2] B ንስቲት ፡
[3] C ዘኢያድሕኖሙ ፡
[4] C ለዓዐባሆሙ ፡
[5] BC ይትትመሰው ፡
[6] C ወይትሜሰል ፡
[7] A, manque ውእቱ ፡
[8] C እመሕያዊ ፡

V

PARABOLE DU CHEVREUIL.

Manuscrit du British Museum, Oriental 699 (A), fol. 58.
Manuscrit du British Museum, Oriental 753 (B), fol. 113 v°.
Ms. de la Bibliothèque nationale, Éthiopien 140 (C), fol. 75 v°.

አሐዱ ፡ እምብዑላን ፡ ሐፀኖ ፡ በውስተ ፡ ቤቱ ፡ ለእጎለ ፡ ወይጠል ። ወ
ሶበ ፡ ልህቀ ፡ በጎቤሁ ፡ ከነ ፡ የሐዝን ፡ ከመ ፡ ኢይትጎጣእ ፡ እምኔሁ ፡ በከ
መ ፡ ልማደ ፡ ፍቅር ፡ ጠባይዓዊ ። ወአሐተ ፡ ዕለተ ፡ ወፅአ ፡ እጉለ ፡ ወይጠ
ል ፡ ወረከበ ፡ መራዕየ ፡ ወይጠላት ፡ ወአጎዘ ፡ ይቡድ ፡ በውስተ ፡ አሕቁል ፡
በቅሩብ ፡ እምኔሆሙ ፡ ወይገብእ ፡ በጊዜ ፡ ምሴት ፡ ወይወፍር ፡ በጊዜ ፡
ጽባሕ ፡ በእንተ ፡ ሀኬቶሙ ፡ ለላእካን ፡ በዐቂበቱ ። ወአሐተ ፡ ዕለተ ፡ ተ
ሰናአወ ፡ ምስለ ፡ መራዕየ ፡ ወይጠላት ፡ ወተለዎሙ ፡ በተላምዶ ፡ ወበጠባ
ይዕ ። ወተጽዕኑ ፡[1] ሐራሁ ፡ በአፍራስ ፡ ወተለዉ ፡ አሠሮ ፡ ፍጡነ ፡ ወአጎ
ዝዎ ፡ ለወይጠሎሙ ፡ በንዲው ፡ ወለተረፈ ፡ መርዔትሰ ፡ በዘቀተሉ ፡ እም
ኔሆሙ ፡ ወበዘአሕሰሙ ፡ ላዕሌሆሙ ።

[1] A ወሖሩ ፡ ወተዕዕኑ ፡

NOTE COMPLÉMENTAIRE DE LA PAGE 95.

Le poème arménien de Joasaph, par Arakhel, a été imprimé à Amsterdam en 1668. Un exemplaire de cette édition se trouve dans la collection des livres arméniens de feu M. Dulaurier, dont le catalogue vient d'être publié.

1850 4

BINDING SECT. SEP 15 1970

PA 5302 Z5Z56
Zotenberg, Hermann
Notice sur le livre de Barlaam

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY